San Ignacio de Loyola.

De erótico a santo.

Estudio histórico-patográfico

por

el Dr. en Med.ª Jorge Lomer.

Versión castellana de Manuel del Pino.

Colección Iris.

Tomo I.

Madrid.
Sucesores de Rivadeneyra (S. A.)

Return this book on or before the **Latest Date** stamped below. A charge is made on all overdue books.

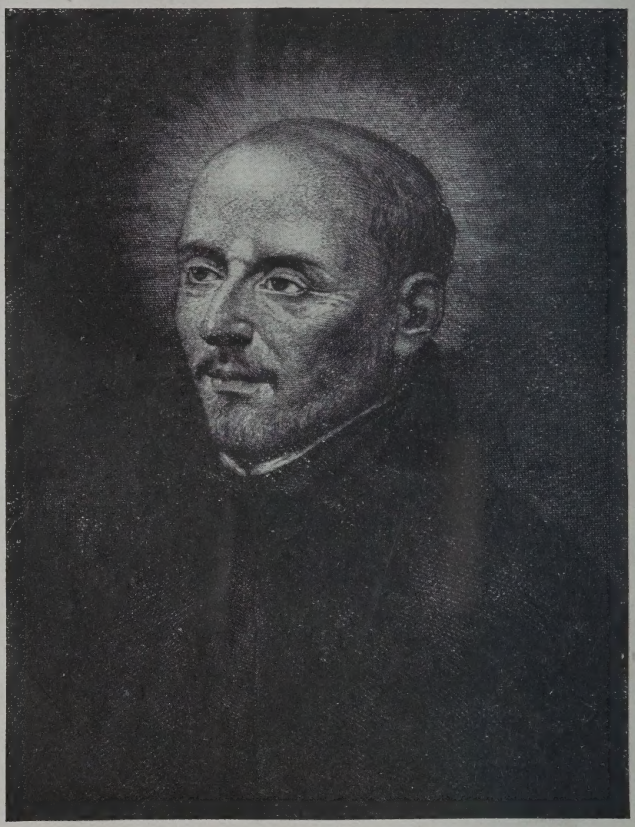
University of Illinois Library

JAN -3 1949

M32

p 129

THE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS



Ignatius

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

SAN IGNACIO DE LOYOLA

DE ERÓTICO A SANTO

Estudio histórico-patográfico

por el

Doctor en Medicina JORGE LOMER

Versión castellana de

MANUEL DEL PINO Y GONZÁLEZ

Catedrático del Instituto de San Isidro.

Colección • Iris

TOMO I.

MADRID
SUCESORES DE RIVADENEYRA (S. A.)
1923

Es propiedad.

271.5
483ÉSp
LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

ÍNDICE DE MATERIAS

Págs.

I.—Introducción. Puntos de vista..... 1
II.—Los españoles a fines de la Edad Media..... 21
III.—Origen y juventud de Ignacio de Loyola..... 35
IV.—La herida de Pamplona y sus consecuencias..... 59
V.—El penitente de Manresa..... 77
VI.—Santidad histérica..... 89
VII.—De Jerusalén a París..... 125
VIII.—Los Ejercicios espirituales..... 145
IX.—Estudiante de la Sorbona y sacerdote..... 179
X.—El General de la Orden y su obra..... 209
XI.—Las Constituciones y su autor..... 249
XII.—El paciente escéptico..... 275

APENDICES

I.—Memoria sobre la fundación de la Compañía de Jesús..... 297
II.—Bula apostólica de Paulo III *Regimini militantis Ecclesiæ*, aprobatoria del Instituto de la Compañía de Jesús..... 309

541173

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

PARA LA EDICIÓN ESPAÑOLA

Vivimos en una época de sacudimientos y subversiones catastróficas. Por el mundo material y espiritual corre una cadena de terremotos, que comenzó en 1914 con el estallido de la guerra, y cuyo fin no habrá de esperarse con fijeza hasta después de muchos años. Cuando transcurran, será otra la faz de la tierra y sus grupos orgánicos más interesantes, *los pueblos,* y en alguno de éstos apenas quizá podrá reconocerse su antiguo estado y sus modalidades, puesto que la transformación moral y material en gestación no ha conocido igual en la historia de la Humanidad.

Ha pasado definitivamente la época materialista, tan estrecha en horizontes, que sólo quiso, o mejor aun, pudo concebir todo el orden inmaterial como producto de la materia, o cuando más como una manifestación paralela. Una nueva primacía del espíritu está a punto de nacer. La Humanidad, fatigada por falsos dogmas, cuya última consecuencia fué la guerra pasada, medita sobre el fundamento y raíz de

toda existencia y de toda evolución: el pensamiento creador, el alma fecunda, capaz de engendrar del seno de su propia substancia toda forma y estructura. Y mediante este reconocimiento progresivo del origen del alma, en su impulso activo y creador, despierta también de nuevo la conciencia de una intensa unidad espiritual del mundo: una ola religiosa surge con poder y fuerza expansiva tales, cual desde siglos no presenciaron los humanos.

Y otra vez, como siempre en tiempos de renovación religiosa, vuélvense hacia la Mística los corazones de cuantos buscan y anhelan seriamente. Aclaración, exaltación, purificación, integración con lo espiritual: tal es la senda que recorrieron los verdaderos místicos de todos los tiempos y pueblos y la que habrán de seguir también en nuestros días. Enseñorearse de la frágil naturaleza humana para hacerla servir a las aspiraciones más elevadas, esto es, al supremo ideal, es la finalidad que habrá de perseguirse. Sólo varía, según tiempo y circunstancias, *el arte* que haya de emplearse para abarcar y realizar ese ideal ardientemente sentido.

* * *

La Iglesia de la Edad Media tenía fundamentalmente ante sí dos caminos que seguir: el de San Francisco de Asís o el de San Ignacio de Loyola. El ideal de vida del primero era la santificación moral, por puro motivo del ideal mismo; esto es, por amor a su finalidad, que estaba en verdad más alta

que el régimen de la Iglesia, consistente en la ciega obediencia y la sumisión mundana, que más de una vez habían determinado una renovación religiosa. Loyola, en cambio, educó a los suyos en el refinamiento psicológico más extremado, justamente para el servicio a toda costa de aquella misma Iglesia. Y sirvióse del auxilio de la Mística a fin de preparar a sus discípulos para actuaciones y empresas frecuentemente terrenas. Dicho en otros términos: San Francisco enseñó la magia blanca; San Ignacio, la negra; y en tal punto han quedado las cosas hasta nuestros días.

Los padres de la Compañía de Jesús sostienen el gobierno de la Iglesia con mano de hierro; influyen en todas las demás Ordenes religiosas, con perseverante consecuencia en sus designios de dominación universal; obtienen repetidos triunfos, merced a una secreta disciplina desarrollada con todo ahinco, aun allí donde se encuentran frente a sus más poderosos adversarios...

Mas ahora, de las profundidades del alma universal surge la Mística en ola impetuosa y renovadora, rompiendo contra todo lo arcaico y decrépito. Y envejecida y gastada está también, sin disputa, la Orden jesuíta, en su sed de poder material y en su petrificación escolástica. ¡Se acerca la hora en que el elemento opuesto entre en acción!

La perturbación enorme que presenciamos seguramente no dejará tampoco intacta la Iglesia misma, haga cuanto quiera por sostener la rigidez de sus dogmas y régimen tradicional. Y el empuje será

tanto más violento y destructor, cuanta mayor sea la resistencia que se le oponga. Dice la Iglesia que es obra de Dios y la eterna depositaria de los secretos divinos. Pero para serlo, la Iglesia deberá permanecer una guardadora inteligente y digna. Si así no fuese, ese poder que hoy vemos surgir y laborar, relampagueante de tempestades, terremotos, guerras y revoluciones, que por doquier amenazan a la Humanidad, encontrará también medios y caminos para arrebatar a la Iglesia las llaves seculares que manos impuras no pudieron conservar. "¡Afflavit Deus et dissipati sunt!", se dijo una vez de la Armada Invencible. ¡Que Roma se preserve de sufrir un día la misma suerte!

Por esto, no parece coincidencia, sino más bien oportunidad del destino, la publicación de un libro como este mío un año justo antes de la Gran Guerra. Sus páginas muestran el camino seguido por uno de los santos más notables de fines de la Edad Media, para adquirir honores espirituales; el santo contemporáneo y antípoda de Lutero, Ignacio de Loyola, presentado como modelo de héroes de la voluntad y maestro de la disciplina; pero también como eclesiático fanático, cuya alma (en armonía con su predisposición belicosa y sus antecedentes históricos), en último resultado, más tendía a la guerra religiosa que a la propia santificación. La sublime Mística cristiana de los tiempos antiguos vino a ser degradada, y finalmente se la desarraigó por la finalidad realista y terrena que Ignacio le prestara. La política de la

Iglesia recibió de él esa dirección materialista que todavía hoy sigue inspirándola.

Se puede *nacer para santo,* pero Ignacio no traspasó los umbrales de la "purificación". La ambición continuó siendo su móvil: era el guerrero nato y el hidalgo español, y así siguió hasta el fin. No sin razón fueron y son otras Ordenes religiosas, desde el tiempo en que vivió Ignacio hasta nuestros días, enemigos y adversarios de los jesuítas. Los guardadores del Santo Graal no han muerto todavía en la Iglesia católica.

Así, pues, enseña mi libro la vida instructiva de un santo que en realidad *no lo era.* ¡Ojalá no esté lejano el día en el que surja también para el catolicismo la ola potente y purificadora que deponga de su trono a los falsos ídolos del codicioso materialismo, asentando de nuevo en honor la imagen divina de la pura devoción y de la religiosidad!

Jorge Lomer,
Doctor en Medicina.

I

INTRODUCCIÓN

PUNTOS DE VISTA

Emprender el estudio científico de una personalidad preeminente del culto religioso es, por todos conceptos, labor espinosísima. Y lo es mucho más si se trata de un santo jesuíta, nada menos que del fundador de la Orden y santo por excelencia, cuya figura evocadora continúa siendo hasta hoy el *noli me tangere* de los escritores de la Compañía de Jesús.

El moderno punto de vista de las ciencias naturales, esto es, el de la crítica objetiva y exenta de prejuicio, es ajeno al jesuíta—formado más bien en los métodos escolásticos formalistas que en las investigaciones científico-inductivas—, aun en el caso de consagrar su actividad al estudio de aquellas ramas del saber. Al futuro soldado de la milicia de Jesús no se le inculca, mediante una amplia disciplina espiritual el puro amor de la verdad, sino—y nótese la diferencia—de la verdad de la Orden; y el resultado de esta educación, de cuyo fundamento psicológico ha-

blaremos después, no deja de ser en su género, y dado su medio especial, digno de estudio.

Terreno prohibido es para el creyente, y en mayor grado para el jesuíta, toda concepción del mundo que no concuerde con la "imagen del Universo" del dogma religioso. Pero aun hay más: el jesuíta se ha acostumbrado a no considerar ni aun como posible siquiera la existencia de esa "tierra prohibida" y, por tanto, a no sentir ninguna suerte de anhelo hacia ella. Tan imbuído está del principio de autoridad, que éste marca la pauta a toda su vida espiritual, sofocando de antemano todo estímulo que tienda a favorecer la elaboración de un complejo de ideas.

En este estado de las almas, fácil es comprender que no puede seriamente hablarse de un "convencimiento científico". Sea lo que quiera lo que se agite en lo íntimo del espíritu de los hombres educados jesuíticamente, todo conato del propio pensar que, aun de lejos, pugne con el concepto de la verdad tradicional, perecerá en germen o se estrellará ante el muro de granito que la perspicacia de la Compañía ha levantado alrededor de las almas a ella confiadas. Más que de orden exterior, la consistencia de esta muralla aisladora es de naturaleza interna, y a esta circunstancia debe principalmente su fortaleza.

Y no escapan al rigor de esta sumisión de las almas ni aun entendimientos tan despiertos y capaces como, por ejemplo, el excelente observador de las hormigas, Erico Wasmann; el notable filósofo Federico Klimke, uno de los talentos más claros de la Compañía, o, finalmente, el abundoso Hartmann Grisar,

biógrafo de Lutero, tan celebrado por el exuberante aparato histórico de sus producciones. Autores distinguidos muchas veces en la investigación del detalle, yerran siempre los jesuítas científicos en el punto esencial del que importa sacar las consecuencias de lo elaborado e incorporarlo lógicamente a la concepción evolutiva de la ciencia moderna.

En todas sus obras, ábrese aquí un foso que ni aun la dialéctica más hábil—y la dialéctica fué siempre una gran fuerza de los jesuítas—ha logrado colmar. Y si alguna vez ocurre que este o el otro investigador transpone inconscientemente los linderos de lo permitido, dejando entrever una independencia de criterio no tolerada por la Orden, entra a seguida en funciones la censura provincial o la general de Roma y destruye el molesto retoño antes que pudiera fructificar: ningún jesuíta puede dar ni una sola palabra a la publicidad sin licencia de sus superiores. Una disciplina por demás escrupulosa y un sistema educativo hostil a todo fuero de la personalidad previenen de consuno cualquiera insubordinación—rarísima, como es sabido—: voluntaria y totalmente se somete cada uno a los mandatos y, de consiguiente, a los intereses de la Compañía.

Citemos algunos ejemplos:

Basándose en los resultados de la investigación geológica y paleontológica, el jesuíta Breitung sostuvo hace varios decenios la opinión (1) de que el diluvio no había cubierto toda la tierra. La censura

(1) «Zeitschrift für katholische Theologie», Innsbruck,

provincial pasó el artículo, pero en Roma fué desaprobado. Un decreto del General de la Orden, Anderledy, prohibió la opinión de la limitación geográfica del diluvio. Breitung fué privado de su actividad científica de naturalista y puesto fuera de combate, relegándole al profesorado de las clases más elementales del Colegio de Ordrupshoj (Dinamarca). Breitung se sometió.

El jesuíta belga G. Hahn, profesor de Historia Natural del Colegio de Arlón, escribió una obra muy interesante sobre Santa Teresa de Jesús, demostrando que algunas manifestaciones extraordinarias de su vida, hasta ahora tenidas por milagrosas y como resultado de la gracia divina, no eran sino fenómenos de naturaleza histérica. La obra, premiada por una Academia católica española, fué condenada en Roma y su autor alejado de sus investigaciones científicas. En 1906 consiguió rehabilitarse con otra publicación sobre el mismo tema. En esta nueva obra (1) se trata nada menos que de probar que ciertas visiones "sobrenaturales" de la santa tienen realmente fundamento "divino". Esto es lo que se llama una caída científica *in optima forma.* Hahn es en la actualidad profesor de Fisiología en el Instituto de la Compañía de Jesús, de Lovaina.

Estos ejemplos son muy significativos, y pudieran citarse otros muchos del mismo género.

Sí; en el campo de la sabiduría jesuítica no florece

---

(1) «Die Probleme der Hysterie u. die Offenbarungen der heiligen Therese», Leipzig, 1906.

la fidelidad del convencimiento científico. Más bien es aquí título de honor el no tener ninguno; y si esto sucede con las ramas de las ciencias naturales, que sólo son de importancia secundaria para la Compañía, ¡cuánto más cautamente deberemos proceder en el estudio de sus escritos teológicos, en los cuales se condensa un interés capital para la misma! No se indaga aquí la verdad científica, sino la verdad aprobada por la Compañía y favorable a sus fines; sobre todo, allí donde se plantea el problema de su propio origen y naturaleza, y en la apreciación hagiográfica de su más alto representante, coronado con el nimbo de la santidad.

Al examinar la literatura referente a la historia de la Orden—y lo realicé con todo cuidado—, se acreció la desconfianza que en mí habían despertado las observaciones aisladas de que he hecho mención.

Es del dominio de todos los versados en historia, que la Compañía no ha cosechado siempre laureles en el transcurso de los cuatrocientos años de su fundación. Piénsese, a este respecto, en el célebre juicio criminal de Thorn (1724), cuya causa moral hay que atribuírle (1), y recuérdese asimismo los indecibles horrores de la Inquisición (2). Ni el relato sincero e imparcial de estos sucesos, penosos para la Orden; ni aun la sencilla confesión de haber existido faltas o errores; absolutamente nada que se le parez-

(1) Comp. Jacobi, «Das Thorner Blutgericht 1724». Halle, 1896.

(2) Según afirman I. L. Wenig, de Luca, Granderath, Billod, etc., los jesuítas han defendido últimamente, con toda energía, la justificación de la pena de muerte para los herejes.

ca podrá encontrarse en ninguna de las numerosas obras de los jesuítas sobre el pasado de la Compañía. Alguna rarísima excepción (1) de estas normas ha sido enérgicamente desautorizada por los jesuítas mismos.

En cambio, campea siempre en la producción jesuíta un tono jactancioso, rayano en lo ridículo; una altanería peculiar y afectada, y un menosprecio tal de todas las cosas extrañas a la Compañía, que no podrán menos de causar el desagrado, cuando no la antipatía del lector sensato.

Obsérvase a la vez una profunda aversión hacia los que profesan doctrinas distintas, aversión que en algunos pasajes llega hasta el odio declarado, desmintiendo así las nuevas palabras del jesuíta Mauricio Meschler (2): "el espíritu verdadero de la Compañía de Jesús es el amor: el amor a Dios y el amor al prójimo". Como muestra de estos sentimientos,

(1) A éstos pertenecen:

J. César Cordara, historiógrafo de la Orden durante treinta y cinco años. Este autor tuvo la ingenuidad de reconocer en la supresión de la Compañía por Clemente XIV (1773) el castigo de la justicia divina al orgullo y a la altivez.

El P. Juan de Mariana (1536-1623), que en su obra «Discurso de las cosas de la Compañía», dedicada al papa Paulo V, e impresa en Burdeos después de muerto el autor, expuso con mucha franqueza los defectos y males de la Orden.

El P. Miguel Mir (1841-1912), de la Real Academia Española de la Lengua, autor de la notabilísima obra «Historia interna documentada de la Compañía de Jesús» (2 vol. Madrid, 1913), donde se dice: «según los Padres de la Compañía, pueden publicarse los documentos en que consta la verdad sobre el Instituto de la Compañía; pero, al tratar de esta verdad en la Historia, no debe decirse sino a medias y con ciertas reservas, atenuaciones y eufemismos.»

(2) «Die Gesellschaft Jesu. Ihre Satzungen u. ihre Erfolge, Freiburg i. Br. 1911, S. 115]

nos remitimos a la tan conocida obra del jesuíta Bolando: *Imago primi sæculi Societatis Jesu* (Imagen del primer siglo de la Compañía de Jesús), editada en Amberes como ofrenda de fiesta de la provincia flando-belga, y que contiene todo lo imaginable en punto a rencores confesionales y a hiperbólica autoalabanza.

"La paz es imposible—declárase allí—, la semilla del odio nos es innata. Lo que fué Hamilcar para Annibal es Ignacio para nosotros; por su mandato hemos jurado en sus altares guerra eterna a nuestros contradictores."

¿No suena este lenguaje de modo diametralmente distinto y, sobre todo, más ingenuo que las palabras tolerantes de Meschler? Medítese, pues: la Orden, restaurada en 1814, aun está hoy muy distante de la plenitud del poder que en anteriores tiempos gozara, debiendo, por tanto, usar de gran precaución, tamizar sus palabras tres veces y velar con sumo cuidado sus designios. Pero la citada obra *Imago* apareció durante la guerra de los treinta años y contribuyó por ende a preparar el período de mayor florecimiento de la Compañía de Jesús. ¿No llama el jesuíta Buss a esta espantosa guerra que costó la vida a diez millones de seres humanos, y que si en la mano de la Orden estuviera aun hoy duraría (1), "el gran movimiento religioso?"

---

(1) Sabido es que la Curia romana no ha reconocido todavía oficialmente la paz de Westfalia. Según Gfrörer, la guerra de los treinta años es, principalmente, «obra de la Compañía», que invirtió en ella sumas considerables, Comp. Hoensbroech, «14 Jahre Jesuit», Bd, 2, S. 278,

¿No eran Fernando II y Maximiliano I, no eran los caudillos militares Tilly, Wallenstein y Piccolomini, discípulos de los jesuítas? Y ¿no alcanzó por entonces el poderío de la Compañía una altura que nunca antes tuviera?

No obstante, y por razones comprensibles, la obra *Imago* hízose entre tanto muy incómoda para la Orden, y ésta trató de despojar de su fuerza de convicción a este fiel testimonio de su espíritu. Entonces se quiso presentar al libro como "ejercicio literario de jóvenes escolares", o, como se expresa Duhr (1), el historiógrafo oficial de la provincia alemana, "como una mera declamación poética y retórica que no merece ser tomada en serio".

Contradice este aserto—abstracción hecha del aparato, redacción y censura oficial del libro por "tres teólogos"—el hecho probado e imborrable de que, según la afirmación del jesuíta Bremer, en el "Diccionario eclesiástico" (2), el plan del *Imago* lo ideó y bosquejó el historiador más notable de la Compañía, el jesuíta Bolando (3), promotor y primer editor de la magna obra *Acta Sanctorum,* en la que, como se recordará, todavía hoy trabajan los escritores de la Orden.

Por lo demás, respecto a Duhr, citado con gusto

(1) S. Duhr, «Jesuitenfabeln», Freiburg, 1904, S. 506.
(2) Munich, 1907, Bd. 1, S. 685.
(3) Juan de Bolando (van Bolland), historiador de la Compañía de Jesús, de quien tomó nombre la labor biográfica de los bolandistas, publicó con su firma en Amberes (1643) los dos primeros volúmenes de la magna obra «Acta Sanctorum», que contienen las vidas de los santos. Hasta el año 1770 iban publicados 50 tomos en folio.

y muy repetidamente por los jesuítas, bastará decir que Sigmundo Riezler (1) le considera tendencioso e insincero, y que el exjesuíta conde P. de Hoensbroech le ha probado de manera incontrovertible tal número de inexactitudes y groseras falsificaciones, que carece de toda autoridad como escritor concienzudo (2).

En caso análogo se hallan un número considerable de escritores de la Compañía, ya se trate de producciones eruditas, ya de obras destinadas al uso del gran público. "La ciencia de los jesuítas—afirma Hoensbroech—es, en todos los terrenos donde esté en juego el interés de la Compañía, desconsiderada y refinadamente falsificadora". Duro es en verdad el reproche, pero pone las cosas en su lugar (3).

Pero todo esto no data de ayer. ¿De qué otro modo hemos de calificar la conducta del biógrafo de San Ignacio, Ribadeneira, que, durante el proceso promovido para la canonización (4) del fundador, reformó en 1604, por mandato del general Aquaviva, el libro sencillo y objetivo "Vida de San Ignacio", alterándolo fundamentalmente y sin ningún género de escrúpulo, a fin de tejer en el escrito los "mila-

---

(1) Münchener Historiker». Comp. «Historische Zeitschrift». Neue Folge, Bd. 48, S. 245-256.

(2) «Das Papstum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit», Leipzig, Bd. 7. S. 451-690. Además: «14 Jahre Jesuit», 1910, Bd. 2.

(3) Para vengarse, la Compañía dió una vuelta al asador, tratando por su parte de presentar a Hoensbroech como «plagiario y falsificador». Comp. Pilatus (Dr. Naumann) «Quos ego» Regensburg, 1903.

(4) Se verificó en 1622.

gros imprescindibles que son de precepto en tales casos"? (1).

Aun si se tiene en cuenta que—para servirnos de las palabras de Hoensbroech (2)—"de mil jesuítas, ni tan sólo dos" conocen la historia de la Orden, ya que a la inmensa mayoría se la conserva y fortifica en ideas totalmente inconexas y parciales, tan ayunas de crítica como saturadas de magnificación; aun así, decimos, queda en pie y en toda su crudeza el grave reproche de falsificación. Y no es esta o la otra personalidad la responsable del sentido en que se inspira la historia de la Compañía, sino la comunidad entera, puesto que, disponiendo de la censura, posee un medio excelente para rechazar inexactitudes y exageraciones notorias, antes de que lleguen a la publicidad.

De todo lo dicho, colígese claramente cuán justificada tendrá que ser nuestra desconfianza en punto a la prudente elección y aprovechamiento de los escritos de los jesuítas como base científica. Sin embargo, no sería cuerdo prescindir de esas fuentes en nuestro trabajo, porque los archivos de la Compañía y los copiosos originales que de los mismos se han nutrido, contienen, en la mayoría de los casos, un material auténtico e insustituíble, al que no podríamos renunciar.

Como correctivo a probables omisiones, errores y tergiversaciones, acudiremos, de un lado, a diversos autores de valía, y de otro, procuraremos hacer

(1) Bayle, «Dictionnaire», II. S. 763.
(2) Hoensbroech, «14 Jahre Jesuit», Bd. 2. S. 333, 545.

imperar el criterio sereno y observador de las ciencias naturales, fundamentando nuestro punto de vista, en la medida de lo posible y con exclusión de prejuicios, sobre hechos reales, en tanto aparezcan suficientemente garantizados.

Sabido es que la Compañía misma hace frecuentemente referencia a un buen número de autores que le son opuestos y que señalan lo aceptable al lado de lo desfavorable; pero los menciona con tanta mayor fruición en cuanto hacen resaltar los méritos indiscutibles (1) de la Orden, y por ello les concede también, *ipso facto,* para otras cuestiones una cierta veracidad. Quien conozca a los autores adversarios del jesuitismo no ignorará que éstos guardan hacia sus enemigos en doctrinas una tolerancia y un respeto relativamente mucho mayores que los que con ellos se tiene. No en balde es la libertad de pensar la madre espiritual de la ciencia moderna, cuya fuerza proviene de su despego a las preocupaciones.

Entre estos pensadores hay que incluír también, si bien en sentido más literal que eclesiástico, a todos aquellos creyentes que han pasado más o menos completamente por la escuela de la Orden jesuíta y que, tarde o temprano, le han vuelto la espalda y, en razón a la experiencia adquirida, han prestado testimonio contra ella. Toda aquella parte de la opinión pública que está hoy del lado de la Compañía suele tomar partido contra estos rebeldes, y la Orden alien-

---

(1) La mencionada obra de Meschler, cita, entre otros, a Paulsen, Gothein, Böhme, I. v. Müller, Ranke, v. Humboldt, Goethe, Federico el Grande, etc.

ta y propaga con el mayor celo esas prevenciones.

El procedimiento que para ello se sigue es siempre el mismo. Arrójase lodo contra el desertor; se duda de la pureza de los motivos de su separación o se le presenta como perturbado. No otra cosa ha acontecido al mencionado conde Hoensbroech, cuyos escritos polémicos sin duda han afectado y afectan aún a la Compañía dolorosamente. Primero se le calumnió, acusándole de estafa (1); púsose en duda su salud mental (2) y se impidió por todos los medios imaginables (3) su reingreso al servicio del Estado prusiano (4). Todavía hoy, a pesar de los años transcurridos desde su separación (1892) de la Orden, no han cesado las maquinaciones urdidas contra él (5).

¡Tan insignificante es el respeto del dogmatismo jesuítico hacia las convicciones personales de los que no comparten su modo de pensar! ¡Tan grande su falta de escrúpulos en la elección de medios para librarse de enemigos aborrecidos y peligrosos; sobre todo si están perfectamente documentados y son a la vez diestros escritores!

Si toda crítica acerca de las complicadas circunstancias de la Orden de los jesuítas—y fuera esa labor la más honesta y mejor intencionada—acarrea tanta hostilidad, ligereza y aun venganza, tan luego

---

(1) «14 Jahre Jesuit», Bd. 2, S. 568.

(2) El periódico «Köln. Volkszeitung», de Colonia. Comp Hoensbroech, Bd. 1, S. 426.

(3) Por mediación del partido centralista alemán, todopoderoso entonces.

(4) Nota 1, S. 604.

(5) Comp. «Münchner R. R.», Enero, 1912.

acusa resultados negativos para la Compañía, no podrá esperar tampoco mejor trato el escritor científico que ose presentar la figura de su fundador con luz distinta a la del altar. Y es que el propósito hiere al símbolo, conforme a cuyo modelo—consciente o inconscientemente—hoy, como hace cuatrocientos años, se forma y moldea todo miembro de la Compañía.

Y sin embargo, sólo la ciencia libre, que mira sin turbios cristales, sin servir a fines particulares, es la llamada aquí a proyectar la deseada claridad. En tal supuesto, la vida de muchos "santos" invita a consideraciones de índole psicológica o psico-patológica, y especialmente el ascetismo—en todas sus modalidades y deformaciones—es el rasgo más característico de los santos y el que plantea siempre nuevos e interesantes problemas psicológicos.

El observador científico habrá de hallar aquí escondidas ciertas dificultades, sobre todo si está dotado de un criterio amplio y se propone ser justo en la apreciación de una serie de fenómenos y direcciones del pensar, con los que los creyentes están de antiguo familiarizados, pero que a otras personas más reflexivas y exigentes causan una impresión extraña y singular.

Ciertamente, y ya Mörchen (1) hace mención de ello, existe aquí siempre el peligro de "que, con la intención de proceder patológicamente, fácilmente se cae en un supuesto apriorístico; es decir, que puede

(1) Dr. F. Mörchen, «Die Psychologie der Heiligkeit». Halle a. S. 1908, S. 8.

uno hallarse en exceso inclinado a considerar desde luego como patológico todo estado anímico que se desvíe de las normas generales, defecto del cual no han estado exentos algunos autores".

De suyo se entiende que al juzgar muchas extravagancias y obscuridades en la naturaleza y conducta de los "santos", habrá que proceder de muy distinta manera, objetivamente, por decirlo así, cuando se considera el medio social e histórico dentro del cual se han formado y en el que han influído con su actuación.

Sea como quiera, "una psicosis manifiesta es siempre una psicosis", ya esté favorecida por inclinaciones o reminiscencias históricas, ya alimentada por un medio enfermizo; tenga o no su origen en una infección psíquica del medio circundante.

Ni aun la misma sublimación de ciertos fenómenos por parte de las instituciones religiosas puede quebrantar o desvirtuar esta interpretación. Distinto es el caso cuando se trata de fenómenos colectivos manifiestos, nada raros por cierto en la historia de los pueblos occidentales: las Cruzadas, los convulsionarios, flagelantes, etc.

La psicología de todos los fenómenos sociales colectivos se rige por sus leyes propias y peculiares, y de ningún modo debe ser equiparada a la psicología individual. Aun los mismos fenómenos particulares de psicosis requieren en este caso distinta interpretación que en el ejemplar aislado. El alma colecti-

va (1), que se forma bajo ciertos supuestos ó antecedentes; el alma de la llamada "multitud psicológica", está determinada propiamente, no en verdad por las cualidades psíquicas de cada uno de los individuos que componen la colectividad, sino que presenta el carácter de una formación enteramente nueva e individualizada, la cual obedece a leyes y estímulos particulares.

Con esta exclusión de todos los fenómenos psíquicos colectivos, no se trata de disipar las reservas mentales relativas al estudio patológico de muchos santos. Tampoco se trata de afirmar, por ejemplo, que se halle atacado de enfermedad mental todo asceta exaltado que rebase una cierta norma en su conducta y consiguientes manifestaciones. Seguramente está ya dentro de la esfera del ascetismo una cierta influencia sobre toda la individualidad del que lo ejercita; influencia que, en determinadas circunstancias, puede ser muy considerable, y de la cual habremos de ocuparnos más detenidamente en otro lugar. Pero la cuestión de declarar si un asceta es o no enfermo mental, en el sentido actual, eso sólo puede definirse en cada caso determinado mediante escrupulosa consideración de todas las condiciones y antecedentes sociológicos e individuales; de todos los fenómenos concomitantes de su existencia y, en una palabra, mediante el adecuado y más comprensivo análisis científico de su personalidad total.

Fácil resulta esta conclusión sólo en algunos ca-

(1) «Ame collective»; comp. Le Bon, «Psycologie des foules», Paris, 1895, Bibliothèque de phil. contemp. Vol. 145.

sos— a los profanos también claramente apreciables—que llevan en sí el estigma de lo morboso. Todavía hoy se venera en Roma al santo Luis Gonzaga, quien se apartó de su madre a los doce años de edad porque... era mujer; y más tarde, siendo monje y después de largos años de convivencia, no conoció ni de vista ni de nombre a ninguno de sus hermanos de claustro. Gonzaga era, sin duda, un enfermo idiotizado (1). Igualmente el famoso "santo de la columna", Simón Estilita (2), que ya de niño se ató tan fuertemente los miembros con cuerdas, que éstas, en el curso de los años, penetraron por completo en las carnes hasta quedar incrustadas dentro. Después se ató en posición recta, para no poder sentarse ni tenderse. Finalmente, vivía sobre columnas que hizo construír al efecto, elevándolas poco a poco hasta una altura de diez metros. Sobre la columna, que medía apenas un metro de circunferencia, vivió largos años, haciéndose allí servir una comida frugalísima, la suficiente apenas para el sostenimiento de la vida.

A todo el mundo se alcanzará cuánto deberían padecer las exigencias más elementales del aseo y de la higiene con tal sistema de vivir. Mörchen habla de "detalles repugnantes y antiestéticos", y con razón expresa la opinión de que "tales demencias... debían actuar de modo totalmente deletéreo sobre el estado espiritual".

---

(1) Mörchen, l. c. S. 40.
(2) Alban Butler, «Das Leben der Väter u. Märtyrer», Maguncia, 1823, Bd. 1, S. 101 ff., citado por Mörchen, S. 27-28.

El santo Egidio de Asis (1) se hallaba, a lo que se nos refiere, en una continua bienaventuranza. Cuando los niños le dirigían la palabra "paraíso", caía en arrobamiento, permaneciendo inmóvil el día entero, esto es, cataléptico. "Llevaba una existencia absolutamente improductiva y parasitaria, y parece haber sido", como afirma Mörchen (2), "por todo lo dicho, un enfermo mental, un demente".

La beata Margarita María de Alacoque (3), monja salesa, es un ejemplo de imbecilidad histérica, propensa a visiones y alucinaciones de carácter religioso, por cuya causa se la consideró como santa. "En ella se dió el caso del cambio de la sensación de dolor en un sentimiento placentero." Sobre sus visiones del Sagrado Corazón de Jesús reposa la Congregación de mujeres del mismo nombre.

También la mencionada Santa Teresa fué fundadora, o al menos reformadora de una orden: instituyó la de los Carmelitas descalzos, y fundó, por los años de 1561 a 1582, lo menos quince conventos de esta severa regla.

De Santa Felicitas se dice (4) que, acometida en la arena del circo por una vaca salvaje, y gravemente herida, no llegó a sentir el más leve dolor. Es muy probable que se trate aquí de un éxtasis histérico, que determinó la analgesia.

---

(1) Butler, Bd. 5, S. 283
(2) O. c. S. 38.
(3) O. c. S. 28-39; comp. Will. James, «Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit», trad. alem.ª del inglés, Wobbermin, Leipzig, 1907.
(4) Butler, Bd. 3, S. 462 ff. citado por Mörchen.

Santa Francisca sufría intensas alucinaciones y fué favorecida, según su propia indicación, con el trato íntimo (sexual) de su ángel tutelar. Para su escaso alimento condimentaba una porción de substancias y de hierbas asquerosas y desabridas, a fin de evitar el buen sabor de los manjares. Además, acostumbraba a morderse la lengua, para que la comida le fuese muy dolorosa.

Los motivos de todos estos ascetas y superascetas son, en el fondo, análogos. "Es siempre el designio —dice Mörchen—de mortificar el cuerpo y sus necesidades, ahogar en germen todo bienestar corporal, y de este modo, limpio y purificado, acercarse más a Dios." Este proceso del pensamiento determina en tales ascetas un carácter patológico determinado: es una especie de idea paranoica no corregible ya..., y su resultado es una compulsión hacia las acciones correspondientes. A la larga, ninguna mentalidad sana se sentiría capaz de realizar tales actos, por razón de los poderosos impulsos contrarios que habrían de originarse.

Sólo percepciones morbosas, sobre todo alucinaciones de la vista y del oído, pueden influír sobre estos estados anormales del espíritu; fenómeno demostrativo a la vez de su carácter patológico, y cuyo fundamento consiste en una enfermedad del sistema nervioso central.

De los pocos, pero muy característicos ejemplos citados, despréndese suficientemente la importancia no escasa del papel que desempeñan los psicópatas o anormales cerebrales en el mundo de la religión. El

creyente no venera en una serie de hombres y mujeres aureolados por la santidad, sino a individuos marcadamente enfermos, los cuales, hoy en día y por iguales hechos, en vez de recibir un culto especial, tendrían que ser recluídos en un manicomio. Doblan la rodilla ante errores—ciertamente muy explicables—de un tiempo pretérito, a cuya revisión y aclaración no se han mostrado dispuestas, hasta hoy, las esferas responsables.

Antes bien, esas esferas forman un anillo de bronce entre el pasado y los anhelos de conocimiento del espíritu moderno: resistiendo, disuadiendo, amenazando con presión suave unas veces y con violencia otras, y sofocando todos los estímulos críticos de las muchedumbres. El aglutinante de este anillo broncíneo lo forma, hoy más que nunca, la Orden combativa y dominadora de Loyola, de cuya aparición e historia vamos a ocuparnos detenidamente.

II

LOS ESPAÑOLES DE FINES DE LA EDAD MEDIA

Como Inglaterra por su situación insular, ofrecía también la península pirenaica, por análogo aislamiento respecto del resto de Europa, las condiciones más favorables para la formación de un tipo racial dotado de caracteres uniformes y bien determinados. Supuesto que hubieran alcanzado una cierta cohesión los diversos elementos germánicos, latinos e ibéricos que integraron la monarquía visigoda, habría sin duda surgido en este viejo solar de la cultura un espléndido renacimiento por el mismo tiempo que en Italia. Pero España no ha conocido ningún Dante ni Petrarca, ningún Miguel Angel ni Leonardo de Vinci; no ha producido el linaje de amantes y protectores del arte como los Médicis. Nunca poseyó la fina cultura popular propia de las ciudades del Norte de Italia, por ejemplo; jamás supo elevarse a la libertad espiritual de los humanistas.

Su desenvolvimiento histórico hubo de realizarse por distintos y ásperos caminos, dando el primer im-

pulso la invasión de los árabes, en comienzos del siglo VIII de nuestra era, hasta tal punto, que este acontecimiento transcendental ha sido el determinante principal para moldear el carácter del pueblo español. Desde aquel suceso mundial, principalmente, no ha cesado un momento la lucha de razas y doctrinas en la península hasta el fin de la Edad Media. El duro batallar mantuvo en tensión constante, durante siglos, a ambos contendientes, haciéndoles fuertes y belicosos, y constriñeron al país a desarrollar todas aquellas cualidades que impone el enemigo valeroso que está ante las puertas. Por esto, la alegría de pelear fué una cualidad preponderante del pueblo español, y todavía en nuestros días no es un "Fausto" ni una "Divina Comedia" el pendón artístico de la nación, sino una gesta guerrera: "El Cid".

Si en las primeras centurias se mantuvo en el fiel de la balanza la fortuna de los combates, inclinóse luego cada vez más hacia la Cruz, después de la caída de los preclaros Omniadas (1031) y de la desmembración del Gran Califato en Estados numerosos, pequeños y hostiles entre sí. Los tres reinos cristianos independientes durante una buena parte de la Edad Media, Aragón, Castilla y Portugal, se asignaron la elevada tarea de reconquistar el solar hispano y alcanzaron sus mayores triunfos luchando y venciendo a los "infieles", cosa que llegó a constituír en aquellos Estados una verdadera pasión nacional. Estos pueblos, formados para la guerra, vivían, por decirlo así, en una continua cruzada.

Naturalmente, a la cabeza de estas huestes estaba

la nobleza alta y media—en su mayor parte descendiente de los godos—representada, para este sagrado fin, principalmente en las tres grandes órdenes militares (1).

Estaba en la naturaleza de las cosas que este choque secular entre dos razas y creencias fundamentalmente distintas había de conducir por ambos lados a una intensificación mayor del sentimiento religioso, prestándole un relieve extraordinario. En grado mayor se destacó ésto, sin duda, en la población cristiana, cuyo celo religioso, avivado constantemente por los Papas y el sacerdocio nacional, culminó en el fuego de un intolerante fanatismo. El orgullo de raza y el de religión se fundieron por rara manera en el alma española, como no hay ejemplo en ningún otro pueblo europeo.

"Pureza de la fe—dice Díaz (2)—valía para el español tanto como limpieza de la sangre"; ambas cualidades eran para él, en cierto sentido, una misma cosa, y si no se tiene en cuenta aquella disposición belicosa permanente, no podrá comprenderse el carácter y la historia del pueblo español.

Esta fe ardiente y sin desfallecimientos; esta convicción religiosa alimentada durante siglos de lucha por la propia conservación, dió al español de la época medioeval su sello característico. Su fin especial consistió en el exterminio de la morisma enemiga, y

---

(1) Santiago, Alcántara y Calatrava, fundadas por el año de 1150.

(2) Citado por G. Weber, «Weltgeschichte», 20ª ed., Leipzig, 1888, Bd. 2, S. 37.

tenía sus santuarios propios, hacia los cuales peregrinaban creyentes de todo el Occidente, en Santiago, símbolo de su ideal religioso-patriótico, cuya milagrosa reliquia de Compostela, tercera maravilla de la cristiandad, puso su fama a la altura de Jerusalén y Roma. Ese ideal era a la vez el de un misionero y un caballero de armas, y conforme a él se modeló y formó el temple de la nación. Siempre es, pues, la fe la que crea las reliquias, y no las reliquias las que crean la fe.

Pero esta imagen fascinadora bélico-religiosa tiene también su reverso. En las contiendas religiosas—es una antigua experiencia—se pone siempre el mayor encarnizamiento. Esto lo enseña la historia de otras nacionalidades; lo enseñan las persecuciones de hugonotes y albigenses en la vecina Francia; lo enseña, en fin, para citar un ejemplo particularmente interesante del lejano Oriente, el sangriento descuaje del cristianismo jesuítico en el Japón, realizado por el clarividente emperador Yjéjasu en el siglo XVII (1).

Aquel fanatismo religioso, sistemáticamente atizado, tuvo por consecuencia que el guerrero cristiano se hiciera cada día menos escrupuloso en la elección de los medios de combate. A quien importa dar en tierra de cualquier modo con el adversario, no son en último resultado las leyes de la galantería caballeresca más que un estorbo sobre el cual, en consideración a la finalidad perseguida, está permitido

(1) Lafcadio Hearn, «Japan», Frankfurt a. M. 1911, S. 242 ff.

saltar. "En esta lucha incesante — escribe Gothein (1)—, todo parecía permitido, fuesen cualesquiera las acciones que del enemigo se esperasen: crueldad, engaño, deslealtad manifiesta".

Como ejemplo elocuente de este sentimiento, cita dicho autor el proceder del rey Alfonso VI (1072-1109), quien, como huésped del rey moro de Toledo, tuvo ocasión de conocer a fondo el estado de defensa de murallas, fuertes y, en una palabra, la situación de toda la ciudad; y, a pesar del juramento cambiado a su partida, aprovechó tal conocimiento para sorprender al enemigo: Toledo cayó en sus manos.

¿No tenemos aquí, en el perjurio real, un modelo sorprendente de la llamada *reservatio mentalis* que en lo sucesivo asumió tan importante papel?

Como consecuencia del uso, este rasgo característico de perfidia se afirmó finalmente con tal fuerza en el alma española, que en circunstancias diversas llegó a ser su marca peculiar. Era, pues, "consecuencia necesaria de esta modalidad, que en las revueltas interiores se aplicase a los compatriotas lo que a diario se hacía con el enemigo". En realidad, la nota quedó como característica de los españoles: "Donde la causa de la religión está en juego, siempre después han llegado a serle propios y naturales estos rasgos de apasionada crueldad y de falacia fríamente calculada. A sus ojos, nunca tuvo esto

(1) Eber. Gothein, «Ignatius v. Loyola u. die Gegenreformation», Halle, 1895, S. 19-20.

mucha importancia: estas cualidades se fundieron en la devoción, que todo lo santificó" (1).

¡A qué extremo había llegado en el transcurso de los siglos el sentir de los inmigrantes y conquistadores septentrionales cuando olvidaron la fidelidad a la palabra dada, la justicia con el enemigo; y en la mezcla de sangre con romanos, iberos y semitas envilecieron el heredado impulso de libertad, valor guerrero y orgullo de sus proezas: consecuencia inevitable del trato bilingüe con razas meridionales extrañas!

Hasta con el vencido perduró este fanatismo religioso: el enemigo abatido, derribado, no podía esperar sentimientos generosos. En 1492 cayó Granada, último baluarte del islamismo en España. Pero "la concesión de una completa libertad de creencias, que en otro tiempo solía otorgarse, como lo hicieron los conquistadores árabes con los cristianos, fué pronto revocada, y los musulmanes tuvieron que optar entre el extrañamiento o la conversión al cristianismo" (2).

Con los sufrimientos de la ergástula y el látigo se les forzó al bautismo. "Entonces emigraron muchos del suelo patrio, y otros abrazaron con interior repugnancia las doctrinas del Evangelio; pero la dureza de la Inquisición y la violencia del Gobierno les obligó a repetidas rebeliones, cuyo desfavorable resultado agravó aún más su situación... Desde este

(1) Gothein, o. c. S. 19.
(2) G. Weber, «Weltgeschichte», Bd. 1, S. 932-33.

tiempo, y en forma de presión religiosa, una pesadumbre inmensa se extendió como obscura nube sobre la península pirenáica; los moriscos fueron hostigados con tal saña, tan despiadadamente perseguidos y martirizados, que la historia de los sufrimientos de la Humanidad apenas podrá presentar algo semejante (1).

En el sentir de los modernos pensadores, el rigor con que aquí se procedió es por todo extremo monstruoso. ¡Para la Inquisición, una sola gota de sangre no cristiana en la familia era una prueba de herejía! Y no mejor librados que los moriscos salieron los judíos, que se habían conservado puros de raza y sangre al lado de los mezclados cristianos, y que, a pesar de todos los ensayos de conversión, permanecieron fieles a sus tradiciones, formando un núcleo social inteligente y superior.

Aquella organización típicamente española de la Inquisición nos permite tocar de pasada la relación existente entre el país y la Iglesia. También aquí tenía España una posición singular. "Veneración hacia la Santa Sede", así la describe Gothein (2), "que buscaba la expresión más altisonante en tanto el Papado se mostraba propicio a los españoles; omisión completa tan pronto como los recíprocos intereses se hallaban en contradicción"... "Durante la Edad Media propiamente dicha—añade dicho autor (3)—, par-

(1) Esta presión cedió algún tanto desde 1608, luego que hubieron dejado el país 800.000 moriscos,
(2) Gothein, o. c. S. 37.
(3) S. 38

ticularmente en Castilla, reinaba la desconfianza hacia la Sede romana, siendo correspondida por ésta, poco más o menos con la misma disposición. Pero a España sólo dirigía breves exhortativos, en tanto que lanzaba excomuniones contra Alemania".

Esta relación especial está fundada en la historia misma de España. El espíritu eclesiástico del país, vigilante siempre a causa de las luchas religiosas, y hasta intensificado al extremo, dióle frente a la curia romana la conciencia de su dignidad y, por decirlo así, la postura, tanto más cuanto que la curia iba dejando de ser el baluarte de la pura doctrina religiosa y descendía cada vez más al rango de un poder diplomático mundano. Si Francia se llamó la "hija predilecta de la Iglesia", era España un hijo mayor cuyas genialidades y audacias debía tolerar la madre, si no quería que le arrojaran al rostro su propia tradición. Finalmente, superando España en adhesión papal al mismo Pontificado, cada día se hizo más clerical y fanática, pero sin caer en el ultramontanismo, que en otros países católicos es inseparable del clero. Los eclesiásticos españoles no han necesitado nunca de este apoyo.

Por iguales razones, la separación entre el pueblo y el clero no fué en España tan aguda y tajante como en otras partes. Ni podía serlo en un país donde, por decirlo así, todo el mundo era eclesiástico a medias. "Un hálito eclesiástico-teológico invadió al pueblo entero, y en las altas clases culminó en una

educación marcadamente teológica que superó acaso a la del clero ordinario" (1).

Cuán independiente era España de la tutela romana, nos lo enseña la circunstancia interesante de que la Biblia estuvo extendida hasta bien entrado el siglo XVI aun entre las gentes legas.

Si el acatamiento al poder central romano sólo era de antiguo restringido y condicionado, mayores quebrantos hubo de sufrir éste por la profanidad que se apoderó de la Corte del Papa Sixto IV (2), y que alcanzó el punto más alto de la degradación (3) bajo el licencioso y criminal vástago de los Borgias, Alejandro VI (4), y bajo Paulo III (5).

No es de extrañar, por tanto, que cuando Roma fracasó, la realeza española se arrogase cada vez con mayor brío el mantenimiento de la disciplina y la dirección espiritual del país.

Con el matrimonio de Fernando e Isabel se unieron a fines del siglo XV Aragón y Castilla en una sola Monarquía, y mediante el auxilio de las milicias (6), la humillación de la atrabiliaria grandeza expoliadora y la instauración de tribunales de justicia propios, trataron las dos Coronas unidas de dar una organización al Estado. A este mismo fin de hacer independiente el poder real sirvió también la

---

(1) Gothein, S. 43.
(2) 1471-1484.
(3) Döllinger-Acton, «Ungedruckte Briefe zur Geschichte des Konzils von Trient».
(4) 1492-1503.
(5) 1534-1549.
(6) La Santa Hermandad.

investidura de Maestre de las tres grandes Ordenes militares que recayó en la persona de Fernando—ejemplo notable de comprensión política—, con lo cual tuvo desde entonces en sus manos la fuerza ejecutiva y el nervio del movimiento religioso. Pero el auxiliar principal de este poder religioso-nacional fué la Inquisición, que él creó y dirigió intelectualmente por delegación del Papa (1), y que muy pronto llegó a ser el verdadero azote de España.

Con este terrible Tribunal y su resorte de cárceles y hogueras, se implantó un estado de guerra y un régimen de verdadero terror, no solamente sobre judíos y moros, sino que también sobre todos los españoles; una opresión de la conciencia que actuaba como una pesadilla sobre todas las almas; y la infidelidad y la traición, sólo toleradas hasta entonces, fueron elevadas a deber sagrado. Se había llegado a un extremo insuperable, a una culminación de tortura en el espíritu nacional.

Y ahora, y para completar el cuadro que venimos trazando, nos ocuparemos del último rasgo del carácter nacional: la inclinación del español a la Mística.

Esta inclinación arranca lógicamente del carácter colectivo del pueblo. Un pueblo como el español, tan penetrado en todas las capas sociales de predisposiciones teológicas, no podía, a la larga, encontrar satisfacción completa en la mera y externa propaganda, ni en la actividad azarosa del misionero de la

(1) Breve de Sixto IV de 1 de septiembre de 1478.

guerra contra el infiel. El español transportó igualmente este impulso fervoroso de religiosidad a los fenómenos internos del alma, luchando con todas sus fuerzas por una concentración y purificación de sus relaciones para con el Dios vivo y presente en todas partes. La estrecha unión del alma con Dios era el fin místico de estas aspiraciones y anhelos, y el ascetismo, esto es, el vencimiento sistemático del goce de los sentidos y la anulación de la propia voluntad, era el medio más en armonía con las concepciones corrientes en el país y del cual hubo de servirse.

Así como antes había habido héroes de gestas guerreras, hubo también muy pronto héroes de un refinado ascetismo, y el sentimiento del español hacia todo lo aventurero y extraordinario hizo posible que recayera preferentemente en estos héroes espirituales, de género especial, la admiración comprensiva y el amor de las masas.

El estado de la llamada "indiferencia" era considerado como signo de haberse conseguido esta finalidad. Cuanto más completo era el sacrificio ofrecido al "aniquilamiento de la propia voluntad", tanto más santo y digno de veneración era el asceta a los ojos del pueblo.

Gothein (1) y otros escritores ven—y quizá con razón—en esta peregrina dirección del espíritu una influencia religiosa del Oriente. Esta influencia tenía necesariamente que manifestarse, dado el trato cercano y secular con los musulmanes. Las naciones

(1) O. c., pág. 63.

de cultura inferior han aprendido siempre de aquellas otras más cultivadas, vecinas o enemigas; y es un hecho que apenas puede ser discutido, que la cultura espiritual de los muslimes del Califato fué durante mucho tiempo más elevada que la de los cristianos. Así, no es maravilla que, aunque con otros caracteres, el adormecimiento del ascetismo, practicado por indios y árabes, llegase también a los españoles por el medio indirecto de los moros, extendiéndose más tarde al catolicismo occidental. Este ascetismo es cabalmente un arte que posee medios bien determinados, una técnica propia, y estaba reservado a Osuna, en 1521, la primacía de dotar a las gentes hispanas del código fundamental de esta tendencia. La obra está inspirada tal vez en fuentes exóticas (1).

De cualquier modo, es cosa evidente que la nueva dirección favoreció las inclinaciones latentes en el alma española, ya que el ascetismo no es en cierto modo más que una fanatización religiosa dirigida contra el propio individuo actuante, que esta vez, en lugar de ganar almas extrañas, se propone limpiar la suya propia de todas las impurezas del pensamiento y de la voluntad.

Con aquella influencia de razas exóticas sobre la mística española, se relaciona tal vez el hecho de que la Inquisición dirigiera en ocasiones sus miradas hacia ella, tratando de poner a prueba la legitimidad de la fe de sus adeptos. Con especial desconfianza

(1) «Abecedario espiritual»

procedió después, cuando, en exigua medida solamente, el "veneno de la peste luterana" hubo logrado infiltrarse en las clases superiores. En armonía con el carácter nacional, este protestantismo español tomó muy pronto el temperamento y el aspecto del misticismo, y así vino a suceder que, en numerosos casos, la actuación inquisitorial de igual modo se dirigía contra los partidarios de las doctrinas de Lutero que contra las de los "alumbrados" (1). Por lo demás, el protestantismo propiamente dicho nunca fué popular en España.

Resumiendo ahora brevemente el fondo de nuestras reflexiones, hemos de considerar al español de fines de la Edad Media como "tipo varonil bien caracterizado": con sus cualidades de amor a la lucha, espíritu de independencia, conciencia de la dignidad, y, en materia religiosa, irreductiblemente fanático; en una palabra, "una fuerte personalidad histórica", en la que sólo la inclinación al misticismo, con su negación de la propia voluntad, ponía una cierta nota femenil.

En los destinos históricos de este temperamento duro y nacido para dominar, cayó repentinamente, como una bomba, la noticia, fantástica casi, del descubrimiento de un Nuevo Mundo. A los viajes y exploraciones precursores del genovés Colón (2), siguieron las grandes empresas conquistadoras de los

(1) Gothe'n, o. c., pág. 56.

(2) A causa de su nombre, algún biógrafo ha pretendido hacerle descender en última línea de la familia Taube, de Rothenburg. Sólo a título de curiosidad consignamos esta invención, demasiado inocente.

españoles Balboa, Cortés y Pizarro; Magallanes (al servicio del Estado español), Elcano y otros muchos. Con esto ofrecióse a la nación belicosa y llena de bríos una nueva tarea, no igualada jamás en magnificencia. Tarea que la nación concibió inmediatamente en el sentido de sus tradiciones religioso-guerreras, con la misión de llevar hasta los extremos de la tierra habitada el ideal secular español de la guerra religiosa.

Escogida entre todos los pueblos del mundo antiguo, pudo creer España que debía también imprimir su voluntad fanática como sobre la cera en los millones de seres de allende los mares. La altivez, la estimación propia y el alto concepto que de sí misma tenía la poderosa nación, crecieron hasta lo infinito y se agrandaron hasta lo inconcebible, pudiendo explicarnos, como consecuencia de esto, sus proverbiales palabras: "¡Cuando España se mueve, tiembla la tierra!"

III

ORIGEN Y JUVENTUD DE IGNACIO DE LOYOLA

La patria de Ignacio de Loyola, o, con su verdadero nombre, Don Iñigo López de Recalde de Onaz y de Loyola, es Guipúzcoa, la más oriental de las tres provincias vascas, fronteriza de Navarra y de Francia. Su familia pertenecía a la más rancia nobleza, y por carta especial gozaba de antiguo el privilegio de tributar homenaje a los Monarcas españoles.

Como de toda la nobleza de las provincias norte-hispánicas, puede también sin dificultad admitirse que los Loyolas eran primitivamente de sangre germánica, rama visigoda, mezclándose después, poco a poco, con la antigua población vasca. Muy posible es también que la primitiva nobleza de estirpe germánica haya experimentado cierta mezcla con elementos románicos y árabes; acaso también con israelitas, cosa por lo demás no improbable, habida cuenta de la mayor preponderancia de la cultura musulmana y judaica. Documentalmente no se pue-

de, por desgracia, afirmar nada respecto a estos extremos.

Lo que sí está fuera de duda es que, cuanto más nos remontamos en el tiempo, tanto más pura aparece en las estampas de la nobleza el tipo germánico, lo cual nos explica la razón de por qué aquélla tuviese siempre conciencia de su origen gótico (1).

Toda la poesía española de los siglos medios está cimentada en la fuerza y en el pasado de los antiguos godos. No es de extrañar, pues, que, tanto aquí como en Italia y en Francia, encontremos "el tipo racial germánico: los cabellos dorados, las mejillas rosadas, los ojos claros y la piel nítida, como rasgos característicos de la nobleza y como ideal de la belleza, desde los romances hasta la poesía de los líricos españoles, y hasta el mismo Cervantes en su *Don Quijote*" (2).

El docto Woltmann consigna una serie entera de ejemplos demostrativos de que entre los genios y talentos españoles no sólo era visiblemente frecuente el tipo germánico, sino que estos varones descendían en su mayoría de la nobleza, en la cual la sangre gótico-sueva se conservó más pura durante largas épocas. "Con la estructura antropológica del pueblo hispano—dice el autor citado—, se relaciona en su origen el hecho de que la formación del Estado español tiene sus comienzos en las regiones del Norte;

---

(1) Para honrar a su héroe, Cervantes le llama «godo Quijote».

(2) L. Woltmann, «Die Germanen in Spanien». Pol.—anthr. Revue, 1906, S. 471.

que las familias de los grandes españoles son oriundas de Galicia, León y Castilla, y que, hoy todavía, en una época de decadencia general, son las provincias septentrionales las que revelan mayor energía y progreso." (1).

Algunos historiadores han atribuído grandísima importancia a la influencia árabe en el Norte de España, y hasta se ha pretendido ver en este influjo el origen de la Orden de Caballería en la península; pero la existencia de numerosos nombres germánicos de lugares y personas en aquella región durante la Edad Media bastará a persuadirnos de lo exagerado de tales afirmaciones (2).

Según vimos en el capítulo anterior, esta institución de la Caballería no adquirió gran desarrollo en la Edad Media, y seguramente fué mucho peor que su fama. Si realmente proviene de los moros, lo cual es dudoso, no parece haberles hecho mucho honor. Hay que reconocer que generalmente se confunden los términos "caballeresco" y "disposición guerrera", y en este sentido belicoso no se puede, en efecto, despojar de su mérito al adversario moro.

Sea como quiera, la influencia árabe en el Norte, de donde precisamente partió la reconquista de los territorios meridionales, fué siempre insignificante.

Más importantes que los moros para la dignificación antropológica de nuestro fundador Loyola, son seguramente los vascos, entre los cuales vivieron durante siglos sus antepasados.

---

(1) O. c., S. 474.
(2) «Deutsche Erde, 1905; n.° 2.

Nada sabemos sobre el aspecto que tuvieran sus inmediatos ascendientes; pero la simple vista de su imagen basta para demostrarnos que don Iñigo no era ya un puro germano.

Según datos concordes de todos los informadores (1), su figura era pequeña (2) y airosa; su cuerpo, endeble. En los primeros lustros de su vida usaba cabellos largos y hermosos (3), que unos dicen haber sido negros (4); otros, rubios (5). Su aspecto era, al menos en los años de la juventud, floreciente (6). En cambio, en la edad madura se le atribuye al rostro un color moreno (7). Como se ve, los datos personales que se consignan especialmente sobre el color del rostro y del cabello son un tanto contradictorios.

Por tal circunstancia, serían de inapreciable valor cualesquiera representaciones plásticas de su persona; pero, desgraciadamente, no existen sino muy escasas.

La lámina que va al frente de esta obra es una reproducción del cuadro (8) que, por encargo de Ribadeneira, hizo en 1585 el célebre pintor de Felipe II, Alfonso Sánchez Coello, y aunque esta pro-

---

(1) Comp. Johann Pascoale, citado por Genelli y Gothein.
(2) Según Boehmer, 1,58 m.
(3) Según González.
(4) Según Gothein.
(5) Charles Clair, S. J. «La vie de St. Ignace de L. d après Rivadeneira», Paris, Plon, 1891, p. 43: «chevelure blonde».— Además, el inglés Francis Thompson, «Saint Ignace Loyola».
(6) Según Genelli.
(7) Joh. v. Gumpach, «Ignatius v. L. u seine Gefährten».
(8) De las «Cartas de San Ignacio de Loyola», Madrid, 1874-1889, vol. 1.

ducción artística fué ejecutada casi treinta años después de la muerte del fundador, es la única imagen aceptable del personaje. Actualmente se halla colocado sobre el altar de la capilla de la casa profesa de Madrid, en la cual hay también un busto en yeso del santo, vaciado de la mascarilla en 1613.

Ignacio mismo no se hizo pintar nunca en vida, por lo que, como es presumible, tuvo el artista que atender las indicaciones de las personas conocidas que sobrevivieron al santo, y quizá también valerse de la aludida mascarilla. Es posible que existieran algunos dibujos, por los cuales pudo muy bien guiarse el pintor. De todos modos, la autenticidad del retrato está testimoniada por la Compañía de Jesús, a cuya custodia, según se ha dicho, está confiado.

Defiriendo a mi ruego, encargóse amablemente el señor P. Mauricio Meschler de mandar ejecutar sobre el terreno cuantos detalles fueran precisos, en la medida que lo consentía la gran antigüedad de la obra. Lo que a continuación habré de exponer se basa, de una parte, en las interesantísimas informaciones que he logrado adquirir, y de otra, en dos reproducciones que poseo de aquel excelente original. Una de ellas, según queda apuntado, está tomada de las "Cartas"; la otra la debo nuevamente a la generosa complacencia de Meschler.

En la última, una fotografía que—según palabras de Meschler—parece reproducir el carácter del santo mejor que la imagen de las "Cartas", se destaca la tan característica cabeza en mayores proporciones que en la primera; pero, en cambio, todos los rasgos

aparecen borrosos y menos precisos. Tiene casi el aspecto como si hubieran sido atenuados por el retoque algunos detalles salientes; por ejemplo, la dura arruga sobre la nariz y el surco (1) que va desde ésta al ángulo de la boca. No se puede negar que este detalle presta a la cabeza una expresión distinta. La dureza desagradable de la imagen de las "Cartas" falta completamente en la de Meschler. La expresión del rostro es, sin disputa, más dulce e interesante. En cuanto a su concordancia con el original, no habiendo tenido éste a la vista, me abstengo de toda apreciación.

Los demás rasgos particulares son comunes a ambas imágenes: vemos un rostro alargado, cuyo rasgo más saliente está formado por una nariz curvada y de desarrollo totalmente regular. El cráneo, de cuyo volumen nada puede decirse, es importante y está bien configurado; la frente alta, las orejas de normal desarrollo. Los ojos, un tanto caídos, tienen en nuestro retrato un color obscuro; en el de Meschler son más claros.

Tocante a la barba, el observador sencillo creerá a primera vista ser de color bastante claro o acaso rojiza. Pero no es así. Según los informes del fiador de Meschler, la barba del santo en la imagen es más bien "parduzca, con un ligero tinte blanco, y a la verdad parda obscura". De igual color aparece también en el mencionado busto: gris obscura y blanca.

Este color medio gris obscuro explica probable-

---

(1) Sulcus naso-labialis.

mente la diversidad de los datos que registran autores y biógrafos. El observador superficial se habrá encontrado perplejo para hallar el término justo. Verosímil es que se trate aquí, primitivamente, de uno de aquellos morenos cuyo cabello presenta un leve brillo dorado, cosa no rara en personas de estirpe cruzada; y que Ignacio pertenecía a esa clase, no es para nosotros dudoso.

Seguramente no es tampoco rasgo germánico el párpado superior colgante hacia la mitad de la pupila, como se encuentra con frecuencia en judíos y árabes, signo que indica una mezcla de sangre semítica.

De lo expuesto se desprende que Ignacio se nos ofrece como un ejemplar de mestizo, en el que el elemento germánico ha retrocedido notablemente. En puridad, sólo la aguda nariz dominadora y los frescos y claros colores parecen acusar la presencia de la raza primitiva, siendo además de notar que también la frente tiene mucha importancia en estas manifestaciones hereditarias. Un mestizo, aparentemente menos pronunciado, puede muy bien poseer un cerebro de pura sangre, y a la inversa.

Los caracteres físicos constituyen tan sólo un indicio importante; pero un juicio definitivo acerca de la determinación genética de un hombre sólo es posible cuando se tienen en cuenta las características de su personalidad moral entera.

Ofrece cierto interés el nombre de "Iñigo", que, en opinión del antropólogo Wisser-Heidelberg—(1),

(1) De sus conferencias docentes.

pudiera muy bien ser la transformación lingüística del gótico "Einwig". Según Papebroch (1), corresponde la palabra al alemán alto "Innisch", casero, inclinado al hogar; mientras que una tercera, menos verosímil interpretación, lo hace derivar del antiguo vocablo cántabro "ene-co", es decir, "mío" (2).

Según todo lo que precede, el tronco vasco aportó un componente esencial a la personalidad de Don Iñigo. Mientras que los germanos representan un tipo puro de la raza nórdica (*homo europæus*), pertenecen los vascos, como sucesores de los primitivos habitantes ibéricos, a la llamada raza mediterránea. Según el citado Wisser (3), no son sin embargo puros, sino que muestran claramente una mezcla exótica, como en lo claro del color, etc., especialmente en la región Norte de su país.

Tampoco su lengua está exenta de componentes indogermánicos y palabras importadas; el mismo nombre del pueblo "bascones" = viejo, es de origen nórdico y afín a nuestro "waschen" = viejo; "waskan", esto es, "hacer puro, limpio o brillante".

En consecuencia, ya muy temprano debió efectuarse un contacto del tronco vasco con elementos nórdicos germanos. Era su carácter, a lo que puede colegirse de su actuación histórica, el de un pueblo montañés, amante de su libertad y belicoso. Los vascos fueron los que infligieron la tremenda derrota de Roncesvalles a la retaguardia del ejército francés

(1) Citado por Genelli.

(2) Por lo demás, Iñigo era un nombre de pila vulgar en España cuando nació San Ignacio.

(3) Fuentes citadas.

de Rolando. Ellos se alzaron en sangrientas sublevaciones contra distintos opresores extraños, y todavía en el siglo XIX tomaron las armas en defensa de sus fueros (1) y libertades.

Desde muy antiguo se contaban las provincias vascas entre las más conservadoras del país, y la idea de la Monarquía absoluta, de estructura nacional-clerical, encontró en ellas los defensores más celosos y tenaces.

Todavía en nuestros días se observan allí profundas diferencias raciales respecto del resto de los españoles. "Los vascos — dice Baumgarten (2) — forman en muchos conceptos un saludable contraste con otros habitantes, especialmente los de la triste Castilla, que, merced a la constitución de la unidad monárquica, alcanzó, por desgracia de España, el dominio sobre las demás regiones. En sus verdes montañas y valles son los vascos tan activos e industriosos como los castellanos altivos e indolentes. Cuando Guillermo de Humboldt recorrió el país, no cesó un momento de admirar la placidez de la naturaleza, la laboriosidad, el agradable bienestar y el noble patriotismo de los habitantes; el aspecto de limpieza y comodidad de sus ciudades y pueblos. En igual estado encontré yo esta región en la primavera de 1868, a pesar de las devastaciones terribles de la guerra carlista de los siete años. Al Norte del Ebro

(1) Singularmente, impuestos propios, desestanco de la sal y exención del servicio militar.

(2) H. Baumgarten, «Ignatius v. Loyola», Vortrag, Strassburg, 1880.

no he visto entonces un solo mendigo, ningún harapiento; los valles por doquier cultivados con esmero, bien arbolados los montes hasta las mayores alturas."

Estos testimonios son muy honrosos para el país vasco, poniendo de relieve, no tanto las medidas y cálculos antropológicos como el resultado favorable de la mezcla de razas germano-ibéricas; resultado por cierto comparable al de la fusión germano-venda en Prusia, y que seguramente sólo pudo obtenerse porque el tronco racial de ambos pueblos no era fundamentalmente distinto.

Lo único que desagrada y hasta entristece en este cuadro es el excesivo conservatismo, que se opone a toda reforma, y el fanatismo religioso, con todas sus odiosas consecuencias. Pero conservador es casi siempre todo pueblo montañés (1), y respecto de su fanatismo, no debe hacerse responsable tan sólo a la población vasca como tal, sino a toda la corriente histórica de la península.

Dedúcese de lo expuesto, que Loyola procede de la rama germano-vasca del Norte de España, con cierto tinte mauro-judío. Hay que admitir también que, dado el exclusivismo de la nobleza española y el parentesco de los López de Recalde con los más esclarecidos linajes del país (2), nuestro santo era,

(1) La homogeneidad racial tiene grande importancia en los pueblos montañeses. Clases y pueblos de tal condición se inclinan al conservatismo y favorecen al desarrollo de los talentos. El genio brota de las mezclas heterogéneas, exigiendo, pues, otras condiciones. Comp. Reibmayr, «Entwwickelungsgeschichte des Talents u. des Genies», München, 1908, Bd. 1.

(2) Según el árbol genealógico que se conserva en el Col. de Loyola. «Acta Sanctorum», Bd. 34, Julii 7, 18.

en cuanto a raza y ascendencia, producto del elemento homogéneo vasco de la nobleza.

El antiquísimo escudo de armas de esta familia (1) hacía remontar sus antepasados históricos hasta el año 1180, y ostenta dos lobos que se yerguen con la lengua extendida y miran hacia una caldera pendiente de una cadena. La leyenda (2) a que hace referencia dicho escudo pone muy de relieve el espíritu áspero y nada "caballeresco" de aquellos antiguos tiempos.

El padre de Iñigo era don Beltrán, su madre llamábase María y procedía de los Sáenz de Licorna y Balda.

No están de acuerdo los datos referentes a la residencia y la hacienda de la casa. Genelli (3) habla de la "vieja torre de Loyola", "situada en la falda suave de una colina, en un valle cercado de montañas y dominando las cercanías". Según Boehmer (4), el castillo de Loyola no tenía torre alguna. Genelli llama mayorazgo a la "gran propiedad", a cuya

---

(1) Genelli, o. c. y Crome «Pragmat. Geschichte der vornehmst. Mönchsorden», Bd. 9; S. 73.

(2) Un antepasado de la casa penetró una vez a escondidas en la morada de uno de sus enemigos; pero, en lugar de asesinarle, se contentó con sustraerle un caldero. «Tras una tan notable hazaña, digna de un rey», dice Engelgrave, toda la familia Loyola adoptó en lo sucesivo, como signo de sus armas, los lobos mirando al caldero de la comida. Para nosotros, hombres modernos, no es comprensible lo que pueda haber de noble y distinguido en el hecho de respetar la vida de un adversario que duerme.

(3) O. c.

(4) «Die Bekenntnisse des Ignatius v. Loyola», trad. de H. Boehmer, Leipzig, 1902.

"posesión había llegado por casamiento en el siglo XIII la antigua familia López de Recalde".

Para Ribadeneira (1) era don Beltrán "señor de Yagna, Ogna y Loyola". También Maffei (2) habla de una "casa acaudalada". El autor francés (3) a quien sigue Crome en su "Historia Pragmática" (4), califica por el contrario la casa de Loyola de "granja o casa de labor" o "dominio de los benedictinos", cuyos colonos fueron los padres de Iñigo. Adelung (5) acentúa categóricamente lo reducido de la fortuna del padre. También algunos historiadores modernos, como G. Weber (6), por ejemplo, se inclinan a la opinión de que el capital de la casa había sido modesto en extremo.

Pero, sea de ello lo que quiera, como padre de 13 hijos (8 varones y 5 hembras), muy bien tenía que saber administrar un caballero rico español de aquellos tiempos.

No es mucho lo que sabemos acerca de los hermanos y hermanas de Iñigo; especialmente en lo que atañe a sus inclinaciones, capacidades y condiciones de carácter, nada conocemos. Don Martín García, el hermano mayor, sucedió en la casa de Loyola a su padre, después de muerto éste; don Pedro, también

---

(1) P. de Ribadeneira, «Das Leben des heiligen Ign. v. Loyola», Paderborn, 1887.

(2) Maffei, «Vita S. Ignatii», Bd. 1, «opulenta domus».

(3) Su nombre es desconocido; sólo se sabe que no era ni protestante ni monje. La obra francesa se publicó en 1751.

(4) O. c.

(5) «Versuch einer neuen Geschichte des Jesuitenordens», 1 Teil, 1869, Bd. 1, 5.

(6) «Weltgeschichte», Bd. 2, S. 94.

de más edad que Iñigo, se hizo cura; un tercer hermano partió con los conquistadores para el Nuevo Mundo; otros dos pelearon y cayeron como militares en la Italia meridional (1), bajo el mando del gran Capitán don Gonzalo Fernández de Córdova (2).

La hermana mayor de Iñigo, Lorenza, fué esposa de don Juan de Borja (3). De las demás hermanas no he podido averiguar cosa alguna.

Iñigo, el undécimo hijo y el más joven de los varones, nació en el año 1491, esto es, un año antes del descubrimiento de América. Sobre los primeros lustros de su vida sólo poseemos datos relativamente deficientes, que apenas nos permiten formarnos una idea acerca del carácter y de la condición intelectual y moral del joven. El más antiguo biógrafo de Loyola, Luis González de la Cámara (Consalvus), deja enteramente incumplida su tarea en este punto. Iñigo mismo le dictó (4), ya en edad avanzada, la historia de su vida, y en el prólogo (5) de su obra, contenida en las *Acta Sanctorum* (6), informa el autor expresamente que Ignacio comenzó a referirle todo el curso de su vida, "también el vivir más libre de su juventud, todo claro y preciso, con todas sus circunstancias y accesorios".

---

(1) Comp. «Annales del Reyno de Navarra», por el P. F. de Aleson, S. J., 1766, Bd. 5.
(2) Adelung, Bd. I. S. 5.—Además Boehmer, o. c.
(3) «Annales», l. c.
(4) Septiembre de 1553 a septiembre de 1555.
(5) Pág. IX.
(6) Acta Antiquissima de las «Acta Sanctorum», vol. 34. Jul. VII. Paris, 1868, ed. Palmé.

Las esperanzas que hizo concebir esta alusión especial quedaron defraudadas, pues las confesiones que se dan en el texto comienzan sólo en los acontecimientos del año 1521, cuando ya Iñigo había llegado a los treinta años de edad. Esta contradicción da mucho que pensar, y sin duda contiene gran verosimilitud la afirmación de Boehmer (1), de que más tarde fué "desglosada" del manuscrito original toda la primera parte de las confesiones y, por tal modo, sustraída a la ciencia y a la historia. "Habrá habido sus motivos para ello—dice Boehmer—; la juventud de Ignacio no fué, en realidad, edificante, y por tal razón no tenía para la Orden ningún interés especial".

Tengo por más que probable (2) que la parte suprimida del manuscrito se halla en el archivo de la Compañía en Roma.

Estamos pues, reducidos, respecto a la historia de la juventud de Iñigo, a las indicaciones vagas e inconexas consignadas en escritores jesuítas y algún otro, y que, consiguientemente, sólo dan una imagen incompleta. A continuación apuntaré lo hallado por mí.

La misma fuente que nos presenta al padre como colono de los benedictinos, cuenta que un monje de

---

(1) O. c.

(2) Como las «Acta Sanctorum», están escritas en latín, no siendo comprensibles más que para los doctos, cae por su base el pretexto de haberse realizado el secuestro en interés de los creyentes católicos.

esta orden enseñó la lectura a Iñigo, "gratuitamente y por amor cristiano" (1).

"De su infancia—dice Maffei (2)—sólo está averiguado que no se le dió una educación severa, y que, desde la cuna, como sucede en las casas ricas, sólo recibió estímulos mundanos". Según Fluvia (3), fué llevado el niño a Castilla, a casa de su tía doña María de Guevara, residente en Arévalo, obispado de Avila, recibiendo allí piadosa educación. Después se le hizo entrar como paje noble en la corte de Fernando el Católico, que pasaba por ser una famosa escuela de honor y de virtud caballeresca, y en ella parece haber permanecido Iñigo hasta los veintiséis años.

Aquí se completó su educación de joven noble. "Era — dicen los Bolandistas (4) — aficionado a las vanidades mundanas; especialmente le agradaba el ejercicio de las armas y tenía vehementes deseos de adquirir fama".

En general, la educación que le cupo en suerte no fué mala para un noble español de la época. "Sabía escribir finamente y adornar las letras con miniaturas; se había asimilado la poesía romántica, y su pri-

(1) «Pragmatische Geschichte», Bd 9, S. 105.

(2) «Vita S. Ignatii», Bd. 1, cap. I. De prima ipsius pueritia unum constat, haud ita severa disciplina educatum a suis fuisse, atque ab ipsis incunabulis, ut in opulenta domo, profanos hausisse spiritus.

(3) Citado por Genelli.

(4) «Acta Sanctorum», l. c. Los bolandistas, así llamados del nombre de su jefe Bolando (Juan de Bolland, † 1665), redactaron y publicaron en latín la obra monumental A. SS., de más de 60 vol. en folio, repleta de erudición, y que es una colección de vidas de santos, siguiendo el orden del calendario. La Central y la Biblioteca de los bolandistas están en Bruselas.

mer canto lo dedicó a San Pedro, su santo predilecto. Aprendió la historia del país y la poesía castellana (1). Por entonces había llegado a su mayor apogeo el gusto por los libros de Caballería".

Pero de suyo se entiende que los fueros del varón, en hombre tan pronunciadamente sensual, no quedaron por esto postergados. Fué un verdadero hidalgo, para quien las arriesgadas aventuras y los lances de honor constituían el aliciente de la existencia. Se ignora si rindió también culto al juego, pasión extendidísima entre los españoles. Boehmer (2) lo afirma, Genelli (3) lo niega. No era rencoroso; nunca difamó a sus enemigos, y en asuntos de dinero supo estar a la altura de su condición (4).

Al formar juicio acerca de su vida y conducta, antójasenos que debió ser un hidalgo impetuoso y agresivo, que tampoco temió, en ocasiones, los conflictos con la justicia. Está documentado (5) que en el carnaval de 1515, cuando contaba veinticuatro años de edad, y en compañía del eclesiástico Pedro Loyola, cometió varios "delitos gravísimos", por cuya causa fué encarcelado en fines de febrero en la prisión del palacio episcopal de Pamplona. Aunque falsamente pretendió también pasar por eclesiástico, no consiguió obtener la absolución del benévolo tribunal del prelado, siendo muy probable—en este punto se interrumpen los autos—que el preso "fuese entregado

(1) Gothein, o. c.
(2) O. c.
(3) O. c.
(4) Boehmer, o. c.
(5) Boehmer, «Die Jesuiten», Leipzig, 1907, S. 1-2.

a los tribunales ordinarios y duramente castigado".

Otro caso cita de pasada Genelli (1). Cuando en 1535 regresó a su patria y predicó en Azpeitia, recordó "los malos ejemplos de antaño, dados en años juveniles"; y dirigiéndose a uno de los presentes, le nombró por su nombre y continuó: "este inocente fué condenado a prisión y reparación de daños con motivo de un robo de frutas que yo y otros jóvenes irreflexivos cometimos en un huerto".

Como compensación al agravio sufrido, regaló al perjudicado las dos aranzadas de tierra que aun poseía allí.

Son éstas travesuras de la mocedad que arrancan de un temperamento robusto e impulsivo, pero que prueban por modo característico cuán lejos estaba entonces Ignacio de la vida "beatífica". Como la mayor parte de los cortesanos, vivía aprisionado en una red de exterioridades, en las que se sentía muy a su gusto. Con este medio cortesano está también en relación que se pagase mucho de su decoro externo, cayendo en la vanidad. Cuidaba su cabellera con todo esmero, y gustaba de usar botas estrechas (2).

Que, a la vez, "también se sintiese orgulloso de sus creencias religiosas, despreciase profundamente a los neófitos y ardiese en deseos de cruzar su acero con los infieles en la guerra por la fe, es cosa de suyo comprensible en un caballero español" (3).

Comprensible y muy explicable era también en

(1) O. c.
(2) Gothein, o. c., pág. 209.
(3) Boehmer, «Die Jesuiten»; S. 2.

aquellos tiempos que, aparte de otros tratos amorosos, y según costumbre caballeresca, jurase rendimiento a una cierta dama de su corazón, y no andarán muy errados los que vean en la señora de los pensamientos de Iñigo a Germana de Foix (1), sobrina de Luis II y viuda del rey Fernando el Católico.

El mismo dice: "era de alta alcurnia, como condesa y duquesa", con lo que, *per exclusionem,* se viene a parar en dicha señora.

Era esta misma Germana a la que, algo precipitadamente y a pesar de muchos reparos, tomó Fernando por segunda esposa a la muerte de su virtuosa mujer Isabel. No era tampoco, ni con mucho, Fernando un príncipe de acreditada moralidad (2). "No bastaba que hubiese engendrado cuatro hijos fuera del matrimonio, al mayor de los cuales nombró a los seis años de edad arzobispo de Zaragoza y a cuya dignidad hizo el nombrado poco honor durante toda su vida; el escándalo más grande lo dió el rey cuando, con "indecente ligereza", se desposó con "aquella desaprensiva Germana de Foix, que le ocasionó a menudo muchos celos y que tan poco digna era de su elevada situación" (3).

Acaso no es aventurado el pensar que el mal ejemplo que se daba desde tan alto lugar había de tener un influjo pernicioso en toda la corte. Según el con-

---

(1) En los textos cast. ant. Germana de Fox, v. «Cortes del Reyno de Navarra»; vol. 5.

(2) Esto no obsta para que reconozcamos y admiremos sus buenas cualidades: laboriosidad, moderación, economía, sagacidad y dominio de sí mismo.

(3) Weber, «Weltgeschichte»; Bd. 1, S. 935.

cepto que hoy tenemos de la moral, debió ser una vida disoluta la que en el aspecto sexual se entronizó en aquella y en alguna otra corte medioeval.

Después de la muerte del rey (1516), permaneció Germana retirada, en calidad de viuda sin sucesión, pudiendo, en adelante, seguir descuidadamente la senda de sus devaneos. A lo que parece, también Iñigo pertenecía al grupo de caballeros que obtuvieron sus nada platónicos favores, y la circunstancia de haber alcanzado la distinción de ser su caballero personal y favorito, y la de haber adoptado sus colores, no nos permite considerar su ideal femenino como particularmente laudable. Pero acaso le sedujo la elevada situación de Germana, ya que durante toda su vida conservó Iñigo una simpatía especial hacia las "señoras de calidad".

Cándida por demás nos parece la discreción de Genelli omitiendo el nombre de la dama y consignando: "en tales circunstancias, no quedaba esperanza alguna seria para estas relaciones". Luego, en tono paternal, añade: "al consagrarse a tales menesteres, esto es, a la composición de sonetos y madrigales, se preservó de los muchos extravíos que acechan en la corte a la juventud desmandada". Nosotros sabemos, por las fuentes documentales, que Iñigo estaba muy lejos de ser entonces un enemigo de la sensualidad y un galanteador platónico.

Con todo, cualesquiera que fuesen las circunstancias, Iñigo se mostró el hombre ambicioso, resuelto y activo que siempre había sido. Así, no podía tardar el día en que la vida ociosa de la corte le disgustase

y le aburriese. Los atractivos más seductores languidecen al repetirse con demasiada frecuencia, y a quien le es dable a toda hora el goce del amor, acaba finalmente por despreciarlo y sentirse hastiado. Los motivos internos que llevaron a Iñigo desde los brazos de damas y cortesanas a la vida activa del soldado, están pues, suficientemente claros.

"A los veintisiete años—dice el jesuíta Polanco (1)—se unió a don Antonio Manrique, duque de Nájera, de quien era muy afecta la casa Loyola. En todo este tiempo hizo una vida que nada tuvo de espiritual (2) y, como acontece a menudo con cortesanos y militares, llevó una existencia bastante licenciosa (3), entre amoríos, juego (4) y lances de honor".

Es un hecho averiguado que sus inclinaciones no se modificaron con su nuevo vivir en la milicia, antes bien continuaron siendo las usuales y propias de su clase. "La vanidad—escribe Adelung (5)—dominaba todo su espíritu, y el amor se apoderó de todas las horas que le dejaban libres los deberes de su situación y estado. En campaña sólo pensó en ganar honores, buscándolos allí donde se corrían los mayores

---

(1) Monumenta Historica Societatis Jesu. Vita Ignatii Loyola et rerum Societatis Jesu Historia. Auctore Joanne Alph. de Polanco, S. J. Vol. 1, Madrid, 1894. Polanco fué en Roma secretario privado de Iñigo, y trabajó conforme a las indicaciones personales de éste.

(2) Vitam nihil minus quam spiritualem.

(3) Satis liber.

(4) In ludis.

(5) Refiriéndose a Maffei, «Vita Ignatii»; Bonhours, «Vie de Saint Ignace; Baillet, «Vie des Saints».

peligros; pero en los cuarteles de invierno supo resarcirse de las penalidades del ve. ·o en brazos de la voluptuosidad. No obstante, en todos estos trances tuvo ciertas sensaciones de la virtud y de la religión, que, por lo menos, le permitieron observar la decencia en todos sus excesos".

También aquí llevó la vida corriente de los de su clase, apareciéndosenos en un todo como hechura típica de aquella época, de su pueblo y de su esfera social.

Cuánto tiempo permaneció en campaña es un dato que no se ha llegado a esclarecer, en medio de las mudanzas y prolongadas escaramuzas que ocurrieron en aquel territorio fronterizo. Seguro es que antes del año 1521, decisivo para su vida, aproximadamente en 1517, y bajo el gobierno del notabilísimo estadista y Regente del país cardenal Ximénez de Cisneros (1), tomó parte en la campaña contra Juan III de Navarra y Francia; y que perteneció igualmente a la expedición contra la ciudad de Nájera, situada en el confín de Vizcaya. "Pero si peleó con valor—pondera Genelli—, mantúvose, no obstante, alejado de toda codicia, y, tomada la plaza, no participó del saqueo".

Parece, de consiguiente, haber sido un buen soldado, cosa que no debe maravillarnos en un vástago de la vieja nobleza militar española; y bien se puede admitir que, ante todo, en aquellos años de guerra

(1) Se le ha comparado con Richelieu. Cisneros se encargó del gobierno de la Regencia durante la ausencia de Carlos V que tenía entonces dieciséis años de edad.

recibieron sus cualidades la característica esencial que avalora el temple de un excelente soldado y oficial: dominio de sí mismo, presencia de ánimo, disciplina en la acción y sentido para lo fundamental. Unido a esto, un cierto aire de distinción en la conducta. Pero, principalmente, descúbrese ya en él por aquel tiempo una extraordinaria flexibilidad en el trato y en la dirección de hombres. "Poseía—informa Polanco (1)—ciertas dotes divinas, excepcionales, que le eran naturales; pues, ante todo, estaba ávido de someterse a las más arriesgadas empresas, y era tenaz en la ejecución y diestro en la dirección. Probó esto entonces en muchas ocasiones, bien que sólo fueran empeños mundanos; y, a pesar de su juventud, se le reconocía una gran habilidad en el manejo de los espíritus".

Este tacto le valió que el duque de Nájera le emplease en asuntos en los que no sólo había que desplegar energía, sino que también conocimiento de los hombres y sagacidad diplomática. Por esto le encomendó en cierta ocasión la difícil tarea de reconciliar a dos bandos hostiles de la provincia de Guipúzcoa, logrando Iñigo el arreglo completo de las diferencias a la mutua satisfacción de ambas partes (2).

Sintetizando hechos y situaciones, era el Iñigo de aquel tiempo el caballero oficial español típico, creyente fervoroso, ambicioso y enérgico, aunque exento de escrúpulos en la elección de sus solaces; vano y licencioso. Lo que le elevaba sobre otros era una

(1) Obra citada.
(2) De Polanco, citado por Boehmer.

agilidad y un talento diplomático de valía, herencia apreciable de la vieja casta noble, de antiguo habituada al dominio sobre los demás.

Iñigo era, por decirlo así, y para establecer un paralelo con el estado de cosas en Prusia antes de la gran guerra de 1914, un hidalgo feudal conservador, militar y realista; distinguido y superior, pero también beato, intolerante y retardatario; todo esto traducido a la España de aquel tiempo y provisto de un fuerte impulso de pasión sensual. Un hidalgo como los demás, pero más avisado y hábil, al cual, andando los tiempos, parecía asegurar el porvenir una buena carrera militar o quizá diplomática.

IV

LA HERIDA DE PAMPLONA Y SUS CONSECUENCIAS

No había cumplido veinte años Carlos V, el nieto de Fernando e Isabel, cuando recibió de las manos del cardenal Ximénez de Cisneros el gobierno de España. Extranjero por su lengua y sentimientos, mal aconsejado por una camarilla egoísta, inició su reinado con una serie de faltas políticas (1) que, como consecuencia indefectible, habían de provocar un movimiento de oposición en el país.

Mientras el joven monarca celebraba en 1519 su coronación imperial en Alemania, coligáronse la nobleza y las ciudades de Castilla y Valencia y pidieron con las armas la instauración de un nuevo Gobierno. Favorecidos por la suerte en los comienzos, pronto perdieron las ventajas obtenidas, debiendo atribuírse este fracaso a que, al establecer un régimen administrativo democrático en los municipios, y exigir la supresión de las exenciones tributarias de la nobleza,

(1) Provisión de altos cargos en los flamencos, régimen de favoritismo, etc.

se enemistaron con toda la parte más conservadora de los privilegiados.

Vino a complicar la situación el descontento que se produjo en Navarra, que acudió en auxilio de los comuneros y reavivó, como no podía menos, las viejas esperanzas de Enrique d'Albret de reconquistar la antigua soberanía de su casa sobre dicha provincia. D'Albret favoreció a los sediciosos; obtuvo el apoyo de Francisco I de Francia, que buscaba desde hacía mucho tiempo un pretexto para declarar la guerra a Carlos V, y pronto se encendió la lucha en aquellas fronteras. En mayo de 1521 avanzó tan inesperadamente un ejército francés por aquel territorio, que las fuerzas españolas, capitaneadas por el duque de Nájera, se vieron sorprendidas y tuvieron que evacuar toda Navarra, a fin de incorporarse en Castilla tropas suficientes.

Sólo en la ciudadela de Pamplona quedó una escasa guarnición, insuficiente para resistir al general francés Lesparre, que en fin de mayo se presentó ante las murallas. El consejo de oficiales se inclinó por una capitulación inmediata. Sólo uno se opuso: don Iñigo de Loyola.

Con ardoroso entusiasmo abogó por la resistencia hasta el último extremo, y tan persuasivo fué el efecto de sus palabras, que el consejo volvió de su acuerdo y mandó organizar en lo posible la defensa. La consecuencia de esto fué el bombardeo y el asalto de los fuertes en la mañana del 21 de mayo.

Uno de los proyectiles enemigos abrió brecha en el bastión por el lado donde se hallaba Iñigo, quien,

según costumbre española, con rezos y confesión se había preparado para el ataque. Otra bala destrozó al defensor la pierna derecha, mientras que el desprendimiento de un trozo de muro le hería gravemente en la izquierda. Cayó, y con él la ciudadela, último baluarte de Carlos V en Navarra.

Lesparre cuidó del valeroso enemigo, le mandó vendar, y, a fin de que tuviera mejor asistencia, se le trasladó lo antes posible a la casa paterna, en el castillo de Loyola (1).

El estado del herido empeoró en breve a consecuencia del transporte y de la carencia completa de asepsia, no aplicada entonces en el tratamiento de las heridas. Pero lo peor era que, a juicio de los cirujanos y médicos que le visitaron, la tibia no parecía bien consolidada y tuvo que ser fracturada de nuevo. Iñigo se sometió a este martirio sin dar otra muestra de dolor que cerrar los puños fuertemente.

No obstante, su salud se resentía cada vez más. No podía tomar alimento alguno, las fuerzas desfallecían y llegaron a presentarse síntomas indicadores de un próximo fin. Los médicos le recomendaron entonces la confesión, y el 28 de junio recibió los sacramentos; pero, hacia la media noche, sobrevino la crisis: comenzó a sentirse—como él creía, por la intervención de su santo predilecto, Pedro—mucho

---

(1) En la descripción de estos hechos están conformes todos los autores. Lo que sigue, en cuanto a los datos que se consignan, está inspirado en las fuentes más antiguas y detalladas, las «Acta Antiquissima», de González (Acta Sanctorum, vol. 34, pág. 646 ff). Lo notoriamente legendario está suprimido.

mejor, y este sorprendente alivio hizo tales progresos, que algunos días después se halló fuera de peligro.

Pero en ningún modo era esto el restablecimiento sin consecuencias. Tampoco esta vez se cubrió de gloria el arte de sus médicos. Cuando los huesos comenzaban a soldarse, notóse que uno de ellos sobresalía sobre el otro "como un montículo, por decirlo así", por bajo de la rodilla, con lo que se produjo un acortamiento de la tibia. El todo ofrecía un aspecto de gran fealdad, y esto le pareció a él, el presumido cortesano, "puesto que pensaba quedarse en el mundo", insoportable. Preguntó, pues, a los médicos si podrían hacer desaparecer este trozo de hueso, a lo que se le contestó que ello era ciertamente posible, pero que, a causa de la avanzado de la curación, sería más doloroso y lento que todo lo anterior. A pesar de ello, resolvió, para salirse con la suya, someterse a este nuevo martirio.

González refiere cuán grande fué el asombro del hermano mayor de Iñigo, afirmando no tendría jamás valor para soportar tales sufrimientos. Pero la difícil operación fué hecha, se aserró el trozo de hueso saliente y el enfermo la soportó "con su acostumbrada impasibilidad". Pero hay más; no se dejó entablillar durante la operación, como otros acostumbran, sino que mantuvo la pierna libre.

Su fuerza de voluntad, incomparable y digna de toda admiración, alcanzó un triunfo magnífico. Verdaderamente, el acortamiento de la tibia persistía como antes y fué irreparable, pese a todas las fric-

ciones y otros ensayos pasivos empleados para alargarla. Iñigo tuvo que resignarse a la cojera durante toda su vida.

Como la pierna lesionada permaneció durante largo tiempo más débil que la sana—las torturas de la extensión pueden haber contribuído a ello—y la marcha era, de consiguiente, muy difícil, se vió obligado a guardar cama durante mucho tiempo, a fin de fortalecerse para la vida ordinaria. Precisamente este reposo obligado del lecho había de ser para él el momento crítico y decisivo de su vida.

Con la "constancia de un indio" (1); con el asombroso dominio de sí mismo y una energía sin igual, había soportado todos aquellos tormentos, alentado por la esperanza de volver en toda su plenitud a su antigua vida mundana y placentera. Tan es así, que él mismo declaró después, en tono de burla, que "lo había sufrido todo en el deseo de poder usar de nuevo botas ajustadas" (2).

¡Cuán acerbamente debió herirle el lento alborear de la realidad, el convencimiento de que había acabado definitivamente para él la vida del capitán en la guerra y el galanteador en la corte! Sólo a disgusto y en constante lucha interior pudo irse habituando, en los largos meses de su dolorosa enfermedad, a la idea penosísima del renunciamiento.

Atormentado por el tedio, tanto más cuanto que solamente estaba acostumbrado a los ejercicios militares y no a las ocupaciones de carácter espiritual,

(1) Boehmer, «Die Jesuiten».
(2) Gothein, o. c.

pidió libros para atenuar con la lectura aquel marasmo mortal de su actividad; y pensó silenciosamente consigo mismo en las hazañosas y simpáticas novelas caballerescas de la época, que él, por de contado, como cualquier otro compatriota de su clase, conocía muy bien. Probablemente hubiera querido endulzar sus horas amargas con las aventuras del famoso Amadís de Gaula u otras producciones de un romanticismo (1) desfigurado, pasado ya de moda en otras partes, vivo aún en España con todo su artificio de quimeras y fantasmas.

Pero quiso el azar que en el castillo de Loyola no hubiese ni uno solo de los libros apetecidos; se le dió lo único que pudo encontrarse: la "Vida de Cristo" (2), del benedictino Ludolfo de Sajonia, y la "Flor de los Santos" (3), en lengua castellana.

Esta lectura le impresionó mal al comienzo, causándole una gran decepción. El, cuya existencia se había deslizado hasta ahora en medio de las realidades de la vida práctica, no podía por lo pronto encontrar deleite alguno en los milagros y flagelaciones de los santos, ni en las elucubraciones místicas de Ludolfo. De mejor gana se abismara en ensueños halagadores, trayendo a su memoria los encantos de la dama de su corazón: Germana de Foix. Dos, tres, muchas horas pudiera solazarse con estos pensamientos; contemplar sus propias proezas de sumiso caballero, representándose en su imaginación la ciudad

(1) Cervantes acabó con él ocho lustros más tarde.
(2) «Vita Christi».
(3) «Flos Sanctorum» (De la vida de los santos, en romance.—Comp. Genelli).

donde ella vivía, las agudezas e ingeniosas pláticas con que la regocijaba y los arrestos caballerescos que le ganaron su favor...

Y, sin disputa—bien que esto no lo mencionen expresamente los piadosos autores—, saboreaba también las figuraciones eróticas de este mismo favor, pues en tales deliquios el meridional piensa y obra menos veladamente y con más sinceridad que el hombre del Norte.

Entretanto, sobrecogióle de nuevo el pensamiento de su reciente achaque corporal, que le colocaba en la situación más desfavorable, tanto para el oficio de la guerra como para los tratos galantes. Su vanidad, su ardiente ambición y su temple vigoroso, paralizado ahora, sufrieron lo indecible con estas cavilaciones. Y llegaron las horas interminables del abatimiento, del cansancio de la vida; y en tal disposición de ánimo pudo acaso volver la vista hacia la lectura desacostumbrada y reconfortante.

Y, ved, de ella surgió al fin la idea salvadora. Si había acabado para él la carrera de caballero profano, ¿por qué no hacer el intento de abrazar la del caballero espiritual? También en este campo se podía conquistar gloria y honor, si bien sobre la base de muy distintas exigencias y condiciones. La disposición fanático-religiosa del carácter nacional español se despertó en él, y, a medida que iba reflexionando sobre ello, se le apareció más deseable y atrayente aquel heroísmo espiritual de que hablaban las leyendas de los santos y los libros edificantes.

Los "caballeros andantes", se decía a sí mis-

mo (1), han amparado a los oprimidos, defendido el honor de las damas, rescatado a los que sufrían encantamiento, puesto en fuga ejércitos enteros, ahuyentado flotas, hendido gigantes, acuchillado dragones, castigado a los tiranos, conquistado reinos y sostenido imperios. Pero aquellos otros han devuelto la vista a los ciegos, el habla a los mudos y el oído a los sordos; han dado la salud a los enfermos, curado leprosos y resucitado a los muertos; han volado como pájaros por los aires, marchado con los pies secos a través de mares profundos, hecho manar las fuentes en las arenas calcinadas del desierto, atravesado incólumes las llamas, ingerido alimentos y bebidas envenenadas, adivinado sucesos futuros; han expulsado al demonio, vencido el infierno y ganado el cielo.

Hay que admitir, que como hijo muy caracterizado de un pueblo religioso y vehemente, tuvo, sin duda, que hallarse falto de crítica frente a todas aquellas narraciones maravillosas. No es, pues, de extrañar, que muy luego, y en todos los aspectos, se le antojasen más sorprendentes que la serie de hazañas "profanas". El ansia de aventuras hacia lo nuevo, lo desconocido, lo enteramente singular y fantástico, que estaba arraigada en el alma de la nación y que acababa de recibir nuevos estímulos con los heroicos descubrimientos en lejanos mares, se adueñó también de él, y es seguro que este pensamiento se

(1) Fuentes: Orlandini, Consalvi (González), Ribadeneira, Baillet, Maffei, Bonhours, de Selva. Citados por Adelung, página 14.

agrandó paulatinamente, hasta constituír el motivo principal de su actuación ulterior. Como testimonia Baillet (1), "no queriendo soñar más, comenzó de nuevo a leer, hasta que acabó por hallar los hechos de los santos más maravillosos que todo lo que se refería a los héroes legendarios que habían llenado su imaginación, y principió a conocer la vanidad de las glorias mundanas".

Releía los libros piadosos, y la nueva senda le iluminaba cada vez más hacia los destinos de la gloria y del honor. Empero, aun vacilaba su ánimo; todavía luchaban en su interior los apetitos erótico-profanos con el nuevo ideal que alboreaba.

Como todo enfermo que permanece largo tiempo en el lecho se inclina a la auto-observación, pudo Iñigo notar en estos procesos internos que el efecto de las dos categorías de pensamientos, el profano y el espiritual, influían de muy distinto modo en su ánimo (2). Si el primero había encadenado sus sentidos con encanto placentero durante cierto tiempo, no pudo menos de dejar en el alma, al desvanecerse, el descontento, el vacío y la inquietud. Pero, al meditar sobre el ejemplo de los santos, recuperó nuevamente el grato sentimiento del sosiego y de la paz. Es una sensación muy singular, pero nada sorprendente: todo hombre ya formado que ha estado some-

---

(1) «Vie des Saints», citada por Adelung: «Lors qu'il étoit las de rêver, il se remettoit à lire, jusqu'à ce enfin trouvant les actions des Saints plus merveilleuses que tout ce qu'on disoit des héros fabuleux dont il s'étoit rempli l'imagination, il commença à connoître la vanité de la gloire du monde.....»

(2) Según González, Genelli, o. c.

tido a la abstinencia sexual, pero cuya fantasía se haya entregado a la vez al erotismo, sabe perfectamente cuán penosos, enervantes e inútiles suelen ser tales escarceos.

En mayor grado había de acontecer esto tratándose de un meridional de complexión fogosa y escasa cultura espiritual, inclinado, por tanto, a seguir sin freno los impulsos de su naturaleza. En el amor y en todo otro orden de sentimientos con éste relacionados, no estaba Iñigo educado para la templanza.

Añádase a esto que el disfrute del amor no era para él cosa nueva, y había de producirle el tedio consiguiente, como tiene que producírselo, al fin, a todo aquel que lo ha conocido y gozado hasta la saciedad en todas sus modalidades.

En cambio, la idea de la misión del caballero espiritual, con todas sus exigencias y deberes, no sólo se le aparecía iluminada por la magia del ideal, sino que llevaba en sí el encanto inefable de la novedad, entregándose a ella, primeramente, con desagrado, después, con progresiva complacencia.

Todo este proceso mental no tiene, en verdad, nada de insólito, siéndonos hoy explicable tanto fisiológica como psicológicamente. No así a Iñigo—no acostumbrado al pensar abstracto—, para quien el conflicto de su conciencia no tenía explicación adecuada y natural. Formado, como estaba, dentro de las limitadas ideas eclesiásticas de su tiempo, y completamente sometido a ellas, lógico era que sacase los resultados de la observación interna del supuesto de un mundo gobernado a medias por Dios y por el dia-

blo: los agitados pensamientos profano-eróticos sólo podían ser engendrados por el diablo; los tranquilos y espiritualmente elevados, por Dios. Dios y el diablo debían ser los que pugnaban en su alma por la supremacía; Iñigo reconoció esto cada vez con mayor claridad.

Y éste es, en definitiva, el proceso de su llamada conversión, que, lógicamente pensando, y considerada desde el punto de vista de la predisposición personal y de las exigencias del tiempo, no tiene para nosotros nada de incomprensible ni sobrenatural (1). Luego que Iñigo se hubo capacitado del complejo mental indicado, y que, por cierto, es bastante sencillo y rudimentario, no parecerá extraño en hombre de tan vigoroso temple como él, que sacara también las consecuencias naturales, proponiéndose llevar a la vida práctica los conocimientos adquiridos.

Iñigo se consideró en lo sucesivo como paladín inspirado por Dios, y desde este nuevo punto de vista sometió su pasado y su porvenir a una revisión severísima. Y, respecto del primero, no halló, en verdad, muchos motivos de satisfacción.

Su estrecha concepción del mundo, que ignoraba completamente la existencia de un orden divino universal, complaciéndose en la oposición de los dos adversarios que luchan entre sí con todas las astucias y refinamientos, esto es, las personas Dios y diablo; esa sencilla concepción del mundo que com-

(1) El concepto de lo «sobrenatural» se origina de una interpretación errónea de la ignorancia del hombre.

partía con la mayor parte de sus contemporáneos (1), hízole considerar su vida anterior en cierto modo como una continuada y reprobable ofensa a Dios. Y si en verdad quería seguir las huellas de San Francisco o Santo Domingo—y este pensamiento culminó en adelante como momento esencial de su voluntad—, no le quedaba otro camino que reconciliarse primeramente, a causa de sus pecados, con el Dios personal todopoderoso y dominador del cielo.

Atento a lo real, planteóse acerca de esto las "consideraciones conducentes a puntualizar cuál sería la penitencia necesaria para expiar sus pecados", y formó el propósito, según lo había leído de tantos santos varones, de emprender una peregrinación a Jerusalén y realizar en lo futuro, entre ayunos y flagelaciones, una vida de constante mortificación. Tales fueron los pensamientos que acarició finalmente.

González nos informa de una visión que vino a fortificarle en su designio: "una noche que velaba, vió muy claramente la imagen de la Santísima Madre de Dios, con el santo niño Jesús, recibiendo infinito consuelo con esta larga contemplación, y apoderándose de él tan gran aversión hacia su vida anterior, especialmente en lo relativo a las cosas que tienden al deleite carnal, que le pareció sentir que huían de su espíritu todos los pensamientos de esta naturaleza. Desde aquella hora hasta el mes de agosto del año 1555 en que esto se escribe, no ha consa-

(1) Como es sabido, también Lutero creía firmemente en la corporeidad del demonio,

grado a la lascivia el pensamiento más insignificante".

Para explicar este fenómeno no necesitamos absolutamente recurrir al supuesto de una visión. Iñigo acostumbraba, como lo refiere Ribadeneira, a levantarse con regularidad por las noches para orar. Caía luego de rodillas "ante la imagen de la Santísima Virgen, arrojándose confiado en el regazo de su compasión, y prometió sacrificarse enteramente a su queridísimo hijo, afirmando hondo y alto no combatir en adelante sino bajo las banderas de Cristo, y renunciando de todo punto a la vida profana".

Tenía, pues, en su aposento una imagen de María constantemente ante la vista, y será acertado pensar que a ésta, como creyente devoto, dedicaba su especial adoración.

Ahora bien, para un convaleciente no es cosa de poca importancia el pasar las noches en un sueño reparador o bien entregado a las oraciones. Muchas veces seríale preciso una tensión considerable de la voluntad para reanimarse y poder mantenerse en estado de vigilia. Tales estados hipnóticos entre el sueño y la vigilia predisponen al hombre muy especialmente para soñar; es, pues, muy posible que en uno de estos estados de excitación y medio despierto, creyese ver Iñigo ante sí, y en forma viviente, a la virgen María con el niño Jesús. Ya acentúa expresamente Ribadeneira que esto ocurrió "durante la oración", es decir, en presencia de la imagen estimuladora del sueño.

Es de toda evidencia que un sueño tal, intenso y

vívido, debió producir fortísima impresión en Iñigo, que todavía andaba en lucha violenta con el viejo Adán de las ambiciones y placeres mundanos.

Según nosotros sabemos, y Ribadeneira lo hace resaltar intencionadamente, en el comienzo de su conversión diéronle mucho que hacer los apetitos carnales, y consideró como su primer deber el combatirlos, ya por motivo de su vida anterior, ya como iniciación de un nuevo régimen agradable a Dios. Pero bien se comprende que esta mudanza de todos sus hábitos, aunque cosa fácil en teoría, tuvo que ser de difícil logro *in praxi,* aun enderezando por entero una voluntad bien disciplinada al destierro de todo pensamiento sexual. Despierto, podía acercarse a la consecución; pero al dormir o al soñar, reclamaba sus fueros la naturaleza violentada.

Parece indiscutible que muchos sueños no son, en último resultado, sino productos del deseo (1), y que, especialmente los deseos sexuales, como es sabido de todos, desempeñan un papel importante en el mundo de los sueños. Preséntanse a menudo con los disfraces más singulares, con simbólicos atavíos; pero, a la luz de un análisis juicioso, podemos conocer su verdadera significación, y permiten, a veces, al observador científico una mirada profunda en lo íntimo de la mente del soñador.

Debemos declarar que la interpretación científica de los sueños está todavía, a pesar de muchos exce-

---

(1) El prof. S. Freud llega hasta generalizar esto para todos los sueños.—V. su obra «Die Traumdeutung», Wien, 1909, página 328.

lentes avances, en sus primeros pasos (1). No obstante, puede afirmarse con todo fundamento que, tocante a los sueños de Iñigo, debe haberse tratado de un sueño de deseo sexual, transportado, aunque veladamente, a la región espiritual, o mejor, a la religiosa. La alucinación que le presentaba la apariencia de una María viviente recibió su fuerza de la esfera genésica, cuya existencia en el estado de vigilia, contenida por una voluntad poderosa, no hubiera podido manifestarse.

Ya en sí misma, la devoción del creyente por las mujeres santas, y a la inversa (2), puede tener a menudo un carácter erótico, inconsciente acaso. Y ¡cuánto más se daría este caso en hombre tan excitable como Iñigo, que creía deber condenarse a una abstinencia completa, manteniendo así su centro sensual, al menos en el comienzo, en una tensión continuada!

Además, también otro punto de vista hace verosímil esta interpretación: mientras Iñigo vivió "en el mundo" y amaba a las mujeres; mientras pudo satisfacer sus deseos amorosos por los medios naturales y acostumbrados, el viril Pedro fué su santo pre-

---

(1) Véanse los siguientes tratados del autor:
G. Lomer, «Der Traumspiegel» («Espejo de los sueños»), Munich.
Idem, «Der Traum u. seine Geheimnisse» («El sueño y sus secretos), Minden.
Idem, «Die Mystik des Traumes» («La Mística del sueño»), Pfüllingen.

(2) Jesús «¡el esposo amado!».—Por igual motivo psicológico se sienten generalmente más atraídos los hijos hacia las madres, las hijas hacia los padres.

dilecto. Pero tan luego penetró en la senda de la conversión y renunció a todo deseo carnal, fué María el objeto de su particular devoción, tanto para el presente como para lo futuro. En el lugar de la dama del corazón, corpórea y bella, aparece ahora la creación espiritual. Con enorme esfuerzo de la voluntad se sojuzgan los incentivos que brotan del centro genésico o se transfieren a la esfera del fervor religioso. No murió la esclavizada madre, fuente de toda vida, sino que encarnó en otra forma de la energía vital, revistiéndose en cierto modo de un ropaje más severo y "edificante".

Con todo, aquel sueño erótico no era más que uno de sus numerosos recursos. Más tarde tendremos ocasión de ver que la tensión natural buscó y halló también por otros medios su válvula de seguridad.

Impaciente aguardó Iñigo el día de recuperar la libertad completa de sus movimientos, y, por tanto, la posibilidad de realizar en toda su extensión su plan de penitencia. Pero aún no sabía bien lo que habría de resolver acerca de algunos detalles de su proyecto. En tal estado, vino de paso a su pensamiento el solicitar su ingreso en el monasterio de Cartujos (1), de Sevilla, ocultando allí su nombre, a fin de que se le tuviera por persona inferior y alimentarse de hierbas. También encargó a un servidor de la casa que emprendía el viaje a Burgos, tomase informes sobre la Orden y regla de los cartujos. Lo que aquél le hubo de informar le agradó en verdad,

(1) Carthusiam Hispalensem.

pero desistió de la idea por dos clases de razones.

En primer lugar abrigaba el temor de que allí no podría exteriorizar su enemiga contra sí mismo (1), es decir, no podría practicar todos los actos de penitencia que se había propuesto; en segundo, su pensamiento y su inclinación se habían encariñado con el proyectado viaje a Jerusalén, y le pareció que sería mejor diferir lo de la Cartuja hasta su regreso.

Pero la curación progresaba lentamente y sus impulsos apremiaban. Entretanto, leyó de nuevo sus libros piadosos y transcribió en un cuaderno especial los pasajes que, en su opinión, eran más importantes. Este cuaderno llegó a contener hasta unas 300 hojas en cuarto, muy limpias y cuidadas. Escribió allí las palabras de Cristo con tinta roja; las de la virgen María, con tinta azul; rayó el papel y pintó las letras preciosamente.

También en el trato con los suyos procuró ejercer una influencia edificante; hablaba exclusivamente de las cosas divinas, y ayudó, como dice el piadoso biógrafo, "al bien de las almas". La actuación sobre otros hombres era ya entonces, poco tiempo después de su conversión, una de las características de su orientación espiritual. La habilidad demostrada en el trato de gentes, ya desde sus tiempos de soldado, se confirmó ahora igualmente, bien que buscando una nueva forma con que substituír los procedimientos antiguos.

---

(1) González, o, c,

Muy simpáticamente nos conmueve otro rasgo de su carácter, mencionado por algunos escritores: su predilección por la magnificencia del cielo tachonado de estrellas. Lo contemplaba, según se refiere, "con frecuencia y durante largo espacio, porque de ello sacaba grandes alientos internos para servir a Dios".

A esta costumbre permaneció fiel toda su vida. "Veíasele con frecuencia, en edad avanzada, elevar sus ojos al ancho cielo y verter en esta contemplación lágrimas de alegría, que condensó en estas palabras: "¡Oh, cuán impura es la tierra, cuando miro al cielo!" (1).

Para hablar de ese modo, ¡cuánto camino debía haber andado en este sentir recóndito de desprecio del mundo, los hombres y, sobre todo, de sí mismo! ¡Qué pesimismo por las cosas de la tierra debería haber arraigado en el fondo de su ser; qué místicas ansias hacia el cielo le habrían poseído para madurar, como síntesis de su concepción de la vida, palabras de tanta amargura como las citadas!

¿O era el último resto de un amor noble y heredado a todo el conjunto de la naturaleza el que aquí, en forma desfigurada, se manifestaba?

---

(1) Véase Genelli, o. c.

V

EL PENITENTE DE MANRESA

El cambio profundo que se operó en el espíritu de Iñigo durante los diez meses de su enfermedad, no pudo en modo alguno pasar inadvertido para sus deudos. Hubieron éstos de notar que el soldado joven y travieso, sólo atento hasta entonces a los donaires, pendencias y aventuras amorosas, después de soportar heroicamente una herida y los tormentos de la operación, ahora, en el vagar obligado de una prolongada convalecencia, se inclinaba paulatinamente hacia una orientación opuesta de todo punto a los actos y exigencias de su vida anterior.

Oraciones en voz alta y queda, reproches de sí mismo y deseos de penitencia mantuvieron día y noche en tensión el ánimo de Iñigo. Cada vez, al comunicarse con los suyos, procuró limitar sus conversaciones a cosas piadosas y edificantes, tratando de influír sobre ellos en el sentido de sus propias aspiraciones. Como es de pensar, conducta tan extraordinaria fué en daño del alimento y del reposo.

Este cambio radical del familiar querido no acertaron a explicárselo los sencillos hidalgos de aldea, cuya devoción, aunque profesada sinceramente, no traspasaba, sin embargo, los prudentes linderos de la vida práctica. ¿Hasta dónde podrían llegar las cosas si caía en extremos tan insospechados? Y, ¿qué consecuencias se seguirían para él y para la familia?

En todo el proceso interno de transformación, cimentado sobre reflexiones lógicas, no vieron los móviles sus parientes, sino sólo los singulares fenómenos que le acompañaban y los resultados, para ellos tanto más incomprensibles cuanto que Iñigo no pensaba aclararlos. Si se hubiese explicado, hubieran ellos visto más claro. Si les hubiera expuesto un plan bien meditado, quizá le hubiesen allanado el camino de sus nuevos y ambiciosos designios. ¡Acaso también hubiera sido todo lo contrario, y no le hubiesen comprendido!

La vieja nobleza española dedicó sus hijos—cuando no permanecían en la casa paterna—al oficio de soldados, eclesiásticos o cortesanos, haciéndoles servir así en una de las predilectas carreras, tradicionalmente acreditadas, como hoy todavía lo practican otras aristocracias. Era una costumbre admitida y constante: ni sus aspiraciones ni sus alcances intelectuales iban más allá. ¿Qué no habían de pensar de Iñigo los Loyola, del soldado y cortesano, cuyo duelo moral había de parecerles infructuoso, desacertado y, en su vaguedad, ridículo y desmedido?

Pero, fuese cualquiera el fundamento de sus razones, Iñigo callaba; tenía que callar al fin, porque

en lo más íntimo de su conciencia, en vez de claridad directriz, sólo reinaba entonces el caos. Flotaba, sí, ante sus ojos un objetivo lejano, y su energía estaba resuelta a alcanzarlo. Mas, en punto a las etapas parciales del camino que hubiera de recorrer, no había llegado aún a precisar cosa alguna.

Así, había de suceder que la familia mirara con ojos apenados el cambio de ideas y conducta, y es muy posible, como apunta Adelung (1), que después de todo lo que venían observando, pensasen que se trataba de un "desarreglo de la inteligencia", o, dicho con otras palabras, de una perturbación mental incipiente. Y esto, a mi entender, sin fundamento.

Concedemos que, en atención a ciertos indicios (predominio constante de sus nuevas miras, fuerte depresión moral y otros), también el médico que haya estudiado hasta este momento el desarrollo creciente de la afección de Iñigo, podría admitir la existencia de una alteración psicósica y pensar en la posibilidad de una psicosis traumática o psiconeurosis causada por el choque que le produjo la herida, de lo cual pueden observarse frecuentes casos en nuestros días.

Pero si traemos a la memoria que la actitud de Iñigo por aquel entonces, y el cambio radical de sus principios, que obedecían a un plan fijo, perfectamente fundado en las ideas de su época, y perseguían una finalidad enteramente aprobada por la más alta autoridad de aquel tiempo; si tenemos en cuenta que

---

(1) Adelung, o. c., pág. 18.

los medios que primeramente empleara en nada se diferencian de los de uso tradicional, acabaremos por declarar inaceptable aquella sospecha.

Esto no obstante, los temores de la familia Loyola son, psicológicamente, comprensibles, y no estaban exentos de cierta justificación. El conocimiento que tenía de la constitución mental del enfermo era demasiado superficial para facilitarle un juicio más exacto.

Por lo demás, es un hecho conocido, que los espíritus de tipo especial, esto es, los menos vulgarmente constituídos, han sido casi siempre poco comprendidos por su familia más cercana.

Sea de ello lo que quiera, precisamente el terreno religioso ha sido de antiguo, como está demostrado, un suelo especialmente fértil para extravagancias y genialidades de toda clase. Estaba, pues, prácticamente muy en su lugar la angustiosa prevención de la familia respecto del reciente sesgo de Iñigo, y ponía de manifiesto una prudencia instintiva. Veíase bien el comienzo del nuevo camino, pero no su fin.

Cuando Iñigo hubo recuperado algunas fuerzas, advirtió que sus allegados no le dejarían partir tan aína. Tuvo, pues, que valerse de un subterfugio.

"El duque de Nájera—dijo a don Martín García—sabe ya, como tú conoces, que me encuentro de nuevo restablecido; será muy conveniente que vaya a visitarle." —"Pero el hermano—cuenta González—, que, como otras personas de la familia, abrigaba el recelo de que se le hubiera puesto algo extraordinario en el sentido, le condujo de una estancia en otra,

le hizo empeñar formalmente su palabra y le rogó no arruinase su porvenir; antes bien, considerase cuán grandes esperanzas había puestas en él y cuánta gloria podría alcanzar por sus proezas, y así otras muchas cosas por el estilo; todo lo cual iba enderezado a desviarle de sus obscuros propósitos."

Iñigo dió respuestas ambiguas, procurando disipar la desconfianza del hermano. "No tenía de ningún modo la intención—añadió—de cometer una locura; antes bien, se esforzaría siempre en obrar cuerdamente y no emprender jamás cosa alguna que pudiese empañar la buena fama de los Loyola" (1).

Cedió, al fin, la familia, y le otorgó su consentimiento. En la primavera de 1522 dejó la casa paterna. No estando muy seguros los suyos de que tomase el camino hacia Navarrete, donde el de Nájera se encontraba, acompañóle uno de sus hermanos hasta uno de los pueblos próximos. A pesar de estas precauciones, el ardid de Iñigo venció. Apenas se apartó de su hermano y hubo regresado éste a Loyola, cambió aquél la dirección y se encaminó a Barcelona, desde donde pensaba emprender el viaje por mar hacia Jerusalén.

Entretanto puso en práctica, sistemáticamente, la realización de su plan de penitencia. Ya en el camino comenzó a flagelarse noche tras noche, como solían hacer los demás monjes (2). Para ser digno servidor de la santa Virgen, dama de su corazón, hizo

(1) Adelung, pág. 18.
(2) Boehmer. «Die Jesuiten»; S. 5; además Ribadeneira.

voto de castidad por toda la vida (1), repartió entre sus criados la mitad de los bienes que llevaba consigo y los despidió.

En lugar del indumento del caballero, se vistió de una túnica ordinaria y zapatos, y substituyó la botella de campaña por la calabaza del peregrino (2).

Durante el viaje sometió todos sus actos a la idea del vencimiento de sí mismo y practicó la maceración. Pero no siempre fué él en este combate el más fuerte. Nos lo prueba una escena característica que hubo de ocurrirle en el camino.

Habiendo tropezado con uno de aquellos moros (aparentemente conversos, aunque oprimidos y despreciados) que en gran número vivían en el país, entabló con él conversación. Pronto comenzaron a disputar acerca de la virginidad de María — para Iñigo tema de gran actualidad, y acaso suscitado por él mismo—, en la que el moro no quería absolutamente creer... No tardaron en caldearse los ánimos, y como el moro se alejase, poco faltó para que Iñigo le siguiera, y en la forma usual entonces en España—es decir, sangrientamente— (3), le hubiese demostrado la razón de sus convicciones. Desistir de ello por completo le fué muy difícil, y así resolvió, como verdadero hijo de la Edad Media, invocar un juicio de Dios, dejando al arbitrio del arriero que le conducía el decidir sobre si habían de seguir al moro o tomar otro camino. El ajustaría su conducta a lo

(1) Adelung, pág. 19.
(2) Ribadeneira.
(3) ¡Oh cristianismo!

que a aquél mejor le pareciera. Pero el guía se mostro más razonable que su señor y se internaron tranquilamente en la montaña.

Por fin, tras un viaje accidentado, llegó Iñigo al santuario más famoso de Cataluña, a la sagrada montaña de Montserrat, distante sólo una jornada (nueve leguas) de Barcelona.

Este Montserrat es un monte alto y aislado, cuya cresta roquiza, abrupta y barroca, domina el paisaje hasta el mar. Sus profundas cortaduras estaban habitadas por anacoretas que, a menudo, distantes entre sí un tiro de fusil, necesitaban horas para salvar los abismos y reunirse (1).

Adosado a la vertiente de la cúspide se alzaba un monasterio de benedictinos (2) y la iglesia de los peregrinos, con la célebre y milagrosa imagen de María, hacia la cual, y desde antiguos tiempos, afluían en peregrinación legiones de creyentes de toda Europa.

Aquí quiso Iñigo despedirse del mundo, acreditándolo también externamente mediante una acción simbólica: primeramente oró, y con el beneplácito del confesor de los peregrinos, el padre francés Chanon, su primer confidente, puso en manos de éste una confesión general escrita, en la que invirtió tres días enteros. En la tarde del 24 de marzo, y siempre con la venia del confesor, regaló su cabalgadura al claustro y colgó espada y puñal en el altar de la Virgen del santuario. En la noche siguiente, según cos-

(1) Baumgarten.
(2) Hoy ruina; comp. Genelli.

tumbre caballeresca antes de ser recibido en una Orden, veló las armas ante la urna de María.

Durante toda esta noche no podía (así pensaba él) ni estar sentado ni tendido, sino en pie, con la rodilla doblada (1); a la vez, mantuvo constantemente fija la mirada en la imagen de María (2) y vertió lágrimas ardientes (3). Con ello hizo su entrada en una nueva vida y se dispuso a llevar a cabo la peregrinación a Jerusalén.

Pero, por el momento, la realización del propósito tropezaba con serios obstáculos: en Barcelona reinaba la peste; el puerto estaba cerrado, e interrumpido el tráfico con las grandes ciudades marítimas italianas, únicas que por entonces hacían la navegación a Oriente. Tuvo, pues, Iñigo que aplazar su viaje y pensar entretanto en otros medios para conseguir la transformación completa de sus sentimientos.

El santo lugar donde se hallaba lo favorecía grandemente. Como ya se ha dicho, en el Montserrat se albergaba una infinidad de peregrinos, atentos a practicar un régimen de vida ejemplar y beatífica. Hay que admitir que Iñigo encontró allí sus consejeros. Entre los benedictinos del convento, especialmente en su confesor, debió hallar auxilio adecuado y consejo paternal.

Al pie de la montaña, en la pequeña ciudad de Manresa, tomó Iñigo alojamiento en el Hospital de

---

(1) González.
(2) Adelung, pág. 23.
(3) Ribadeneira.

Santa Lucía, entregándose desde luego a una vida de penitencias que, a los ojos de sus contemporáneos, era agradable a Dios. Vistióse de un sayal de arpillera, usaba la pértiga del peregrino y vivía de las limosnas que diariamente recogía en la ciudad; sólo comía una vez al día, desdeñando la carne y el vino, "aunque—como observa cándidamente González—hubiera muy bien podido procurárselos". En lugar de eso, se contentaba con el pan más duro y negro que podía encontrar, y sólo bebía agua. Los domingos permitíase el lujo de un vaso de vino y comía algunas verduras, que tenía el cuidado de rociar con ceniza, a fin de no experimentar ningún sabor agradable.

Alrededor de su cintura se ciñó el cilicio (1) del penitente, y más tarde, además, una cadena de hierro. El largo cabello obscuro, del que siempre había estado orgulloso, flotaba desgreñado, "de manera que ni lo peinaba, ni cortaba, ni lo cubría día ni noche. Por el mismo motivo, no se cortaba tampoco las uñas de las manos ni de los pies, ya que en otro tiempo empleara demasiado esmero para este menester." (2).

Dormía muy poco y sobre la dura tierra, sirviéndole de almohada una piedra o un trozo de madera. Se disciplinaba tres veces diariamente hasta sangrar, prolongando hasta siete horas consecutivas sus rezos metódicos, y velaba con frecuencia noches enteras, "derramando abundantes lágrimas, que le puri-

(1) Cilicium.
(2) González.

ficaron del recuerdo de los pecados cometidos antaño" (1). Asistía con puntualidad a la misa, vísperas y completas, y recibía todos los domingos los sacramentos.

"Por lo demás—dice Genelli—procuraba obrar contrariamente a lo que antes amara y se propusiera"; por tal razón, buscaba el trato de pobres y humildes, a los cuales quería asemejarse en el modo de hablar y conducirse; asistía a los enfermos en el hospital, y especialmente a los que padecían enfermedades repugnantes o eran de carácter indócil y regañón. Cuando alguna vez hablaba de sí mismo, se llamaba "el pobre, desconocido peregrino".

En todas estas acciones y ejercicios ascéticos tan refinados, sin duda debió estar asistido y aconsejado del modo más eficaz por los piadosos padres del convento. Más aun; no será exagerado admitir que entonces se impuso también en los primeros fundamentos de la literatura particular de la mística y del ascetismo españoles. Conoció el libro "Imitación de Cristo" del holandés Tomás de Kempis, que influyó grandemente sobre su espíritu, y al que toda su vida tuvo en gran estima. De él grabó en su memoria estas recias palabras de agradecimiento: "Es, entre los libros, lo que la perdiz entre los asados; el verdadero músculo del espíritu".

Ante todo, también el "Ejercitatorio" del abad benedictino García de Cisneros, de Manresa (2), debió

(1) Ribadeneira.
(2) Según Gothein (pág. 237), Cisneros era benedictino; según Boehmer, cisterciense.

prestarle excelentes servicios en los primeros pasos en esta nueva senda (1). Parécenos que había demasiado sistema en el arte con que atacó al viejo pecador Adán en su persona, para que el novicio cayera espontáneamente en todas las particularidades de sus primeras pruebas.

A lo que sabemos, permaneció cuatro meses en el Hospital de Santa Lucía. Después, según los datos de algunos escritores de la Compañía, parece haber vivido en una gruta cerca de Manresa, donde intensificó considerablemente durante largo tiempo sus ejercicios ascéticos. Estos datos aparecen primeramente en Araoz (2), que habla de una breve estancia de Ignacio en una gruta próxima al Montserrat. Más tarde, otros escritores jesuítas lo han rechazado, porque esta circunstancia no se compaginaba bien con la versión que ellos daban acerca de la gruta de Manresa (3). Que según la versión ahora admitida, sustentada por las *Acta Sanctorum* (4), sólo se trata de una leyenda, parcialmente al menos, despréndese del hecho de que una serie de autores acreditados, tales como González, Ribadeneira, Orlandini, etc., nada dicen de la gruta en cuestión. Y aun aceptando que Iñigo hubiera vivido alguna vez en el antro mencionado, sólo pudo haber sido de modo transitorio y sin que ello ejerciese influencia alguna apreciable sobre su nueva vida y obra. Si se ha que-

(1) También opina así Ribadeneira.
(2) Comp. Gothein, pág. 786.
(3) Gothein.
(4) A. S. S., vol. 34.

rido dar cierto relieve al suceso, habrá que buscar la causa en el deseo de la Compañía de establecer un paralelo con la estancia de San Francisco en Santa María degli Angeli.

En consonancia con lo expuesto, me inclino a dudar de las exageraciones contenidas en los relatos posteriores, aunque no de la afirmación de que Iñigo hubiera podido vivir alguna vez en una gruta cercana al Montserrat. Pronto hemos de ver, además, que este aserto puede muy bien quedar contenido en el desarrollo ulterior de los hechos.

Principalmente, parece haber vivido Iñigo, en la segunda mitad de su residencia en Manresa, en el convento de dominicos, donde recibió la hospitalidad más afable. En todo, duraron un año entero su prueba dificilísima y voluntaria y sus largos días de sufrimiento.

VI

SANTIDAD HISTERICA

Toda la finalidad de la mística es, como ya hemos visto, la unión del alma con Dios. Uno de sus instrumentos principales era la práctica ascética. Creíase que el camino más rápido y seguro para conseguir aquel resultado, según el mejor saber y poder, era la humillación y el sometimiento ante la imponente majestad del Creador del mundo, que más bien se asemejaba al Dios del Antiguo que del Nuevo Testamento. Humillación en todos los impulsos humanos, apetitos y pasiones; sumisión hasta el último límite posible. Sólo con este sacrificio—creyóse—podía alcanzarse el estado tan ardientemente perseguido de la serenidad.

Por este fin luchó también Loyola. Luchó tanto más seria y fervorosamente, cuanto que el nuevo despertar de su conciencia se sentía agobiado con el peso enorme de un pasado pecaminoso. También para él fué el ascetismo, en la forma usual de entonces, el auxiliar más importante.

¿Qué efecto produjo sobre Iñigo esta cura del alma? Y, ¿qué cambios originó en él?

En primer lugar, hay un hecho averiguado: la complexión delicada de su cuerpo padeció extraordinariamente con esta autotortura y esta penitencia sistemáticas. La dieta de hambre, la dolorosa mortificación de sí mismo mediante cilicio, cadena y flagelación; el sueño deficiente; todo esto, como es de pensar, maltrató al hombre, débil ya de suyo, hasta convertirlo en una sombra de sí mismo; muy pronto tuvo Iñigo el aspecto "de un extenuado" (1).

Está en la naturaleza del ascetismo el operar en armonía con una penosa auto-observación. El asceta quiere precisar sus progresos en el camino de la mortificación; hasta qué punto se aproxima al ideal de la indiferencia. Ahora bien, en el empleo de estos métodos, casi inevitablemente viene a caer el asceta en una sofística cavilosa, aquilatadísima, que, en ciertos casos, puede adoptar formas ridículas, enfermizas, dislocadas, por decirlo así.

No otra cosa sucedió con Iñigo. Con todo cuidado iba observando los fenómenos de su vida interna durante aquel período, y logró conocerlos hasta en sus más recónditos impulsos. Pero, al quedar enteramente cautivo de la idea cándida de Dios y del diablo, dominante en su época, siguió también razonando ahora como antes lo hiciera en su dolencia de Loyola: toda elevación, todo sentimiento de felicidad logrados con la victoria sobre sí mismo y sobre

(1) V. Ribadeneira.

su cuerpo, procedían de Dios. Todo pensamiento o impulso propios que no eran producto de la voluntad ascética, todo menoscabo de esta voluntad, eran obra del diablo.

Sobre una larga serie de esas "tentaciones" dió Ignacio explicación detallada a González (1). La mayor parte de ellas se deben a la situación en que entonces se hallaba Iñigo, y no tienen nada de maravillosas; antes bien, hay que considerarlas como gritos y reacciones espontáneas y concebibles de la naturaleza violentada.

Así, en el curso de su autotortura sobrecogióle el temor de no poseer la fuerza necesaria para continuarla. "¿Cómo es posible—oyó decir a una voz interior, voz diabólica—que tú soportes este género de vida durante cincuenta años, que tú quizá puedas vivir?" Y puso en fuga a Satán con esta réplica: "¿Puedes, miserable, responderme de la vida de una sola hora? Nuestra vida está en las manos de Dios, no en las tuyas. ¿Qué son cincuenta años de sufrimiento y penitencia en comparación con la eternidad?".

En otra ocasión dió en pensar constantemente en un sabroso guisado de carne, y esto tan vivamente, que de seguro hubiera cedido a la tentación y quebrantado al fin la abstinencia, a no venir en su ayuda el padre confesor.

Un efecto de esa misma tentación creía experimentar cuando algunas veces, y con gran espanto

(1) O. c., pág. 650 ff.

suyo, perdía todo gusto por la oración o por la misa. Tentación era igualmente para él cuando, al verse cubierto de suciedad y de inmundicia en el hospital, surgió en su mente esta reflexión: "¡Cómo estás aquí, entre basura y asquerosidad, y te vistes con estos astrosos guiñapos! ¿Por qué te sientas entre esta gente degradada y reniegas de la nobleza de tu origen?" (1).

Según él, en todas partes bullía aquí el diablo para desviarle de su ingrata misión. En realidad, todo este descontento no era sino la protesta natural de su alma, sana hasta entonces, contra la estrecha disciplina del ánimo, tal como él la practicaba. Y siempre de nuevo se rebelaba su sentimiento innato y cabal contra este tratamiento; y siempre de nuevo la voluntad férrea del hombre forzó al cuerpo y al espíritu a seguir por la senda peligrosa. Las consecuencias no podían tardar en hacerse visibles.

La enorme presión de este análisis constante del estado de conciencia y de una auto-observación penosísima; los efectos de largas horas de oración; el influjo sistemático y enervante de un castigo corporal riguroso; todo esto se aunaba para sacudir y desquiciar su equilibrio moral.

El temple de su ánimo, que en un comienzo mostraba una elevación uniforme y plácida, perdió al fin su centro de gravedad, y, como un péndulo, comenzó a oscilar de uno a otro contraste en espacios más dilatados.

---

(1) «Acta Sanctorum», pág. 673; Ribadeneira.

Los extremos alternaban sucesivamente. A los días de abatimiento profundísimo y de hipocondría religiosa, sucedían los de una emoción beatífica exaltada. Cuantos más escrúpulos y reproches brotaban del asceta perseverante, tanto más extraños y sorprendentes se manifestaban los fenómenos de compensación. Ambas series de manifestaciones se contraponían mudas en cierta relación paralela o proporcional.

Pero el conjunto de estas manifestaciones se inclinó más al estado patológico, a causa del hecho psicológico siguiente: toda agrupación preponderante de representaciones en el cerebro humano, no sólo lleva en sí la tendencia a desarrollarse como dominadora de los demás grupos, sino que propende también, mediante excitación refleja de los órganos sensoriales, a convertirse en una percepción subjetiva e inexacta de los sentidos (1).

Los grupos de representaciones más poderosos y en alto grado preponderantes son, según antigua experiencia, los que se refieren marcadamente al sentimiento, y entre ellos y en lugar preeminente están los religiosos. Por esta razón, tienden necesariamente a transformarse en representaciones plásticas y sonoras, y, en una palabra, en fenómenos subjetivos sensibles. La historia de las religiones de todos los pueblos y tiempos nos ofrece de ello pruebas numerosas y convincentes. Siempre y en todas partes la

(1) Esto es, a las alucinaciones. La excitación normal de los órganos sensoriales conduce a las percepciones fundadas sobre base real y objetiva; las reflejas, a las alucinaciones.

alucinación religiosa y la visión han desempeñado en aquéllas papel importantísimo. También en Iñigo se ha comprobado esta observación.

Aquel cuya fantasía rebosa de historias de espectros y aparecidos; que vive constantemente en el temor de fantasmas, acaba a la postre por percibirlos materialmente. ¿Y cómo Iñigo, cuyas meditaciones y anhelos iban dirigidos a las santas figuras de la leyenda y de la pasión, y para cuya vida todo el mundo de la religión había adquirido verdad objetiva y significación decisiva; cómo, decimos, no había de llegar—sobreexcitado e indefenso, y, de consiguiente, bien preparado—, con necesidad indefectible, a iguales resultados?

Un dato muy importante hay que añadir a lo expuesto: las historias de los santos, que formaban parte esencial de su alimento espiritual, le informaban de acciones numerosas y sorprendentes, de imágenes y visiones maravillosas. Sentirse favorecido con el "don de la gracia", tenía necesariamente que parecer al sencillo lector como atributo indispensable de la santidad. Ahora bien; alcanzar ésta era en Iñigo un propósito acariciado con afán y perseguido con extraordinaria tenacidad. ¿Y habría de carecer del deseo de realizar acciones de aquella naturaleza? ¿No tendría un hombre de tan fuerte voluntad, como lo era él—si se tienen en cuenta los demás factores favorables—, una cierta perspectiva de arrancar también a su cerebro esclavizado esta función patológica?

Gracias a su consecuencia, revelábase ya en su persona el tipo histérico fundamental o básico; las

fluctuaciones súbitas de su ánimo, siempre tendentes a lo extremado, y que a menudo tan bruscamente se trocaban en sus opuestas, "cual si le quitaran la capa de los hombros" (1), son testimonio de ello.

Sin embargo, parece como si se hubiera necesitado de un impulso especial para acrecer su deseo hasta la vehemencia. En Manresa, cuéntase, residía una señora, muy entrada en años, "que desde largo tiempo seguía la obediencia divina, y como tal era conocida en casi toda España, tanto, que una vez el Rey Católico (2) mandóla llamar a su Corte para pedirle consejo". Esta señora—Boehmer (3) la llama la "profetisa beata"—conversó un día con el nuevo paladín de Cristo, y le dijo: "¡Ojalá que mi Señor Jesucristo se os apareciese una vez!" Lo atrevido de esta idea anonadó a Iñigo. "¡Cómo habría de aparecérseme Cristo!", exclamó. Empero, el suceso le causó una impresión honda y duradera, y es evidente que debió fortalecer aún más sus esperanzas y sus deseos de revelaciones sobrenaturales. Muy posible es que este diálogo diese a su cerebro sobreexcitado la última impulsión, siendo, como es, la sugestibilidad del hombre histérico extraordinaria y dilatada.

Consideremos ahora más de cerca las percepciones patológicas de Iñigo. Trátase aquí—cosa no peregrina en los histéricos—casi exclusivamente de visiones luminosas. Ya en el hospital de Santa Lucía,

(1) González.
(2) Fernando.
(3) «Die Jesuiten», pág. 7.

antes de terminar los primeros cuatro meses de su estancia, comenzaron a presentársele.

Ocurría con frecuencia, informa González—y Polanco (1) habla expresamente de dos, tres, cuatro veces al día, y a veces más a menudo—, "que percibía cerca de sí, en el espacio, un objeto en claro resplandor, que, como era muy hermoso, le proporcionaba gran alegría y devoción. Con dificultad podía distinguir y reconocer su forma, qué fuese ello y en qué consistía; pero, en cierto modo, le parecía tener la figura de una serpiente, que, por decirlo así, centelleaba con muchos ojos (2). Esta visión le regocijaba en extremo, y cuanto más frecuente era, más consolado se sentía. Cuando desaparecía de sus miradas, quedaba descontento."

También Polanco habla de este efecto consolador, que se convertía en tristeza al desvanecerse la aparición. Si al comienzo no tenía certeza acerca del sentido e interpretación de este fenómeno, llegó luego un día en que pudo convencerse de que debía ser el diablo. Ocurrió esto en cierta ocasión, al arrodillarse para orar ante una cruz, apareciendo la figura de la serpiente "en la parte superior de aquélla". La proximidad del crucificado fué probablemente el motivo de que, en adelante, al ver en la aparición al perverso enemigo, no continuara prestándole atención y, por último, se decidiera a ahuyentarla con el bastón. En lo sucesivo no se le apareció ya tan bri-

(1) A. S. S., Polanco.
(2) Según Polanco, 7 u 8 ojos.

llante y hermosa como antes (1), sino más bien "fea y repugnante" (2).

Todo ello perfectamente explicable según leyes psicológicas bien conocidas, conforme a las que, cosas y hombres aparecen gratos o repulsivos, según sea la índole de la idea que con ellos asociemos. Esta idea, o si se quiere este prejuicio, es el primario, la impresión sólo es secundaria.

Pero la aparición de la serpiente sólo era una entre muchas. Para la comprensión psicológica de todo lo que sucesivamente vió, es de importancia una declaración que nos hacen González (3) y Ribadeneira. "Así trataba, pues—dice el último—, Dios a Ignacio, como éste solía decir, a la manera de un maestro que quiere instruír el tierno espíritu de un niño: después de las primeras pruebas de tentación, pasaba a la enseñanza perfecta". Y González se expresa del mismo modo, para continuar luego: "sea que lo conociese así, a causa de su ignorancia, como él mismo confiesa, y de su torpe entendimiento, sea porque no tuviera a su lado otra persona que le enseñase, o bien a causa de su firme voluntad de servir a Dios—que le ponía a prueba—, siempre fué su opinión sincera que Dios se le había comunicado de este modo. Dudara él de esto y hubiera creído ofender a la Divina Majestad".

Por lo dicho vemos ya de qué índole solían ser las

(1) A. S. S., Polanco.
(2) «Acta Sanctorum», pág. 675, n.° 50.
(3) A. S. S., pág. 650 y 675, n.° 46.

apariciones de Iñigo, o mejor aún: siempre veía aquello que constituía su constante preocupación. Era, en cierto modo, "una enseñanza del catecismo", que Dios mismo le daba.

Pasemos ahora a los detalles (1).

Con especial recogimiento solía Iñigo rezar a las tres personas de la Sagrada Trinidad y, por cierto, a cada una en particular. Un día, hallándose de pie en las gradas del templo de los dominicos, recitando sus oraciones a la Virgen, tuvo ocasión de contemplar "exteriormente lo que percibía en su interior", es decir, tuvo la visión óptica de un triple plectro, o las tres teclas del clavicordio. A la vez surgió en él el convencimiento de que se trataba de la Santísima Trinidad, en la que tanto había pensado, "sobrecogiéndole tantas lágrimas y sollozos (2), que no pudo dominarlos" ni aun durante la devoción pública, al acompañar los rezos de los fieles.

Este estado de ánimo persistió hasta el desayuno, y ya no pudo pensar en otra cosa ni hablar sino de la Santísima Trinidad. Y lo hizo de "tan variada manera y citando tantas parábolas y ejemplos, que todos los presentes quedaron maravillados" (3).

La impresión de este suceso perduró en él durante toda su vida, y es un hecho que, desde entonces, la Trinidad ocupó constantemente un lugar predilecto en sus oraciones.

---

(1) A. S. S., pág. 650, n.° 27; González y Ribadeneira (traducción literal).
(2) González, pág. 28.
(3) Ribadeneira, pág. 46.

En otra ocasión vió, "con gran alegría del corazón, el modo y manera como Dios (1) creó el mundo". Le pareció ver un cuerpo blanquísimo que irradiaba rayos de luz.

En el sacramento contempló a Jesucristo como contenido (2) en su doble forma de Dios verdadero y de hombre. Al ser elevado el cuerpo del Señor, percibió "cómo, por decirlo así, descendían desde la altura rayos de luz", y en seguida le fué claro "que Nuestro Señor Jesucristo estaba contenido en aquel santísimo sacramento". Una vez, en lugar de la hostia vió a Jesús en figura de niño (3); pero con mayor frecuencia se le apareció éste "en la forma de un cuerpo brillante de mediana estatura".

A menudo, y muy detenidamente, le fué dado contemplarlo al hacer pausa en la oración: tratábase entonces de "un cuerpo blanco, ni alto ni pequeño, en el cual no podía distinguir miembros". Esto se dice haber acaecido en Manresa (4) muchas veces: se habla de veinte y hasta de cuarenta.

También vió con frecuencia al Espíritu Santo, y a la verdad bajo la forma de una llama ardiente. La divina Trinidad se le apareció de diversa manera; así, por ejemplo, a modo de una bola" (5).

Además contempló varias veces a la Virgen Ma-

---

(1) González, pág. 29.
(2) Ribadeneira, pág. 48.
(3) V. Genelli.
(4) González, pág. 29.
(5) A. S. S., pág. 539.

ría, que, como es sabido, era objeto de su especial veneración. También la vió de igual modo que a Jesús, esto es, sin poder distinguir los miembros (1). Cuando rezaba al Padre o al Hijo, parecíale a veces sentir que la misma Virgen María le dispensaba cierta protección. "Me advertía que su carne estaba también contenida en la del Hijo".

Sobre todas estas visiones y percepciones, y conforme a su costumbre de auto-observación, fué Ignacio anotando minuciosamente en un libro el cambio de sus impresiones cotidianas, y es muy sensible que sólo haya llegado hasta nosotros un fragmento insignificante de este curioso diario psicopatológico, cuya mayor parte, y acaso más, la destruyó el mismo Iñigo antes de su muerte (2). Más adelante volveremos sobre este punto.

A la vez que las alucinaciones ya descritas—pues que de tales se trata, es evidentísimo para los conocedores (3)—, se dieron en Ignacio muchos otros signos de reacción mental enfermiza y perturbada. Así, por ejemplo, experimentó con cierta frecuencia las llamadas "iluminaciones", esto es, estados de una rara elevación del sentimiento—el médico los denomina "euforia"—y una claridad subjetiva del inte-

---

(1) González, pág. 29.
(2) Comp. Genelli.
(3) Y no como piensa Boehmer («Die Bekenntnisse», etc.), a causa de «sensaciones luminosas ordinarias y excitaciones luminosas reflejas, como se experimentan fácilmente en el sistema nervioso en horas de intensa agitación anímica». Estas son expresiones que soslayan los hechos, dándoles distinto sentido

lecto muy especial (1), no acompañados de extravíos de los órganos sensoriales.

Sucedióle esto, por ejemplo, en el camino hacia una iglesia, distante unos mil pasos de Manresa, cuando, pensativo y vuelto el rostro hacia el río se sentó a orillas del Llobregat. Se le abrieron, dice González (2), "los ojos de la mente, no por contemplar aparición alguna, sino que reconoció y comprendió muchas cosas espirituales referentes a los misterios del dogma y a los conocimientos científicos. Y esto ocurrió con tal claridad, que desde entonces le aparecieron todas las cosas en una nueva luz".

Este estado dejó también en él una impresión duradera. El mismo Iñigo dijo más tarde acerca de ello: "si todos los dones que Dios le había concedido hasta los sesenta y dos años de edad... y si todo lo que poseía en materias del saber se redujeran a una sola unidad, no hubiese tenido esto tan grandes consecuencias como las percepciones de aquel tiempo" (3).

Y en este punto puede dársele entero crédito, pues la edad le había hecho "estable" y obró conforme a los principios que había adquirido en aquel período de luchas tormentosas, o quizá también según los planes cuyos primeros gérmenes se despertaron en él por entonces. Estados como el anteriormente descrito presentan una gran semejanza con aquellos otros

(1) Curso acelerado de ideas, como ocurre en los estados histéricos, e imprime siempre la sensación de una fuerza subjetiva más concentrada.

(2) González, n.° 30; también Ribadeneira, n.° 49.

(3) González, n.° 30.

agitados y efervescentes de la concepción artística, como nos lo han legado y descrito numerosos genios creadores.

En ocasiones parece haber sufrido también Ignacio ciertos estados de éxtasis, que acaso deberíamos considerar como una culminación de las "iluminaciones" apuntadas. Uno de tales estados ha sido ya seguramente objeto de observación.

Un domingo, a la hora de las completas, aconteció, como informa Ribadeneira (1), que los sentidos le abandonaron "hasta tal extremo, que algunas mujeres y hombres piadosos que le encontraron le tuvieron por muerto, y a no haber notado que latía aún el corazón, le hubieran encomendado a la sepultura. En este éxtasis o estado de ausencia del espíritu permaneció ocho días, hasta el domingo de la semana siguiente, en cuyo día y a la hora de las completas, y como si despertase de un sueño, por decirlo así, abrió de nuevo los ojos en presencia de muchos testigos, profiriendo entre sollozos el santísimo nombre de Jesús".

Este fenómeno, del cual informaron testigos presenciales, ha sido a menudo puesto en duda por los profanos a causa de su inverosimilitud, considerándosele como legendario. Pero estoy convencido de que hay error en ello. Según todas las apariencias, trátase aquí de uno de aquellos estados de estupor

---

(1) «Acta Sanctorum», pág. 675, n.° 51.

que—aunque muy raramente—pueden presentarse alguna vez en los histéricos (1).

"Al decrecimiento de la claridad de la conciencia —así describe tal estado el excelente psiquiatra E. Mendel (2)—acompaña una alteración del centro motor; el enfermo está inmóvil, rígido". Estos éxtasis se resuelven en "desvaríos religiosos de contenido placentero y feliz: estar en el cielo, hablar con Dios, etcétera".

Cosa análoga puede muy bien haber ocurrido en el caso de que nos ocupamos, bien que Ignacio no hiciese nunca revelación alguna acerca del contenido de aquellas percepciones. El mutismo, la rigidez, la reducción al mínimo de las funciones vitales deprimidas, pudieron producir a los espectadores sencillos una impresión enteramente catastrófica y, especialmente con los ojos cerrados el aspecto del enfermo debía asemejarse al de un cadáver.

Lo extraño es, no obstante, la larga duración de tal estado, que aseguran haberse prolongado una semana entera. Esta circunstancia viene a persuadirnos de que existe aquí una exageración legendaria. Lo que principalmente importa demostrar es que tales estados extáticos son en sí, científicamente, hechos conocidos, y representan sólo uno de los diversos rasgos del cuadro clínico. Allí donde actúen indénticas o parecidas condiciones iniciales, pueden también presentarse, como consecuencia, los mismos fenómenos,

(1) E. Mendel, «Leitfaden der Psychiatrie», Stuttgart, 1902; S. 54.
(2) Idem íd., S. 53.

y, en efecto, también éstos han sido sometidos a la observación de los peritos en estos tiempos nuestros que muchos motejan de áridos y prosaicos, aunque adelantados.

Pienso, ante todo, en el movimiento propagandista de la Glosolalia, que se ha extendido por Australia (1902), Gales (1904), la India (1905), California (1906), Noruega (1907), y últimamente también por varios puntos de Alemania, y que, como puede demostrarse, reviste un carácter marcadamente patológico (1), habiendo ocasionado ya un aumento considerable de ciertas formas de enfermedades mentales.

Como testimonio irrecusable citaré el notable informe de la "Crónica eclesiástica", de J. Schneider (2), acerca de la situación de este movimiento. Según dicho informe (3), sólo en el hospital evangélico de Tannenhof ingresaron nueve personas "que sufrían perturbaciones mentales a consecuencia del ejercicio de esa especie de visionarismo colectivo y turbulento".

Si se profundiza en los informes parciales sobre tales asambleas, se hallará una serie de paralelos psi-

---

(1) Comp. E. Lombard. «De la Glossolalie chez les premiers Chrétiens et des phénomènes similaires», Lausanne, 1910—y Eddison Mosiman, «Das Zungenreden, etc.», Tübingen, 1911. Según Mosiman (pág. 130), el hablar «con otras lenguas» por la fiesta de Pentecostés, era esencialmente el mismo fenómeno que la glosolalia de los corintios y la moderna, a saber: un lenguaje extático e incomprensible, «La tradición lo ha idealizado, convirtiéndolo en un habla maravillosa en idiomas extraños y desconocidos, y el autor de la «Historia de los apóstoles» lo transmitió después.

(2) 38 Jahrgang, 1911, pág. 173.

(3) Una comunicación del inspector Mandel, o. c., pág. 187.

cológicos con las convulsiones y los arrobamientos de Ignacio. Es más: en un pasaje se habla de una "resurrección" que acusa una semejanza asombrosa con el éxtasis prolongado de Iñigo. No creo deber abstenerme de reproducirlo en este lugar.

Las "Hojas de Pentecostés" relatan: "mientras la hermana W. se hallaba así ante el Señor—ella refirió luego haber notado claramente en sí misma cómo exhaló el último aliento y el alma se separó del cuerpo para volar hacia su Señor—, un hermano y cuatro hermanas oraban fervorosamente ante Dios. Hacia las once de la noche vinieron dos hermanas a buscarme (al hermano Humburg)... El pulso no latía (1) ya, ningún hálito se hacía perceptible; la mandíbula inferior colgaba adormecida y floja, y el cuerpo estaba frío... Como continuásemos rezando y cada uno para sí alabase al Señor por la alegría de la fe, recibí el mandato interno de dominar la muerte, de ceder. Lo hice, aunque vacilante... y entonces ordené en nombre de Jesús: "¡Imperio de la muerte, cede!", y ved: en el mismo momento respiró profundamente la hermana W. y dijo en este primer aliento: "¡Jesús, aleluya!"

La analogía de lo descrito con el éxtasis de Ignacio es tan manifiesta, que me parece difícil no rendirse ante ella, teniendo que admitir, por consiguiente, una causa común a ambos fenómenos. Esta conclusión es aún más convincente, y nuestra comprensión del estado de alma de Loyola será mucho más

(1) Naturalmente; ninguna pulsación apreciable para el hermano Humburg.

completa si dirigimos nuestra mirada a otro rasgo principal que caracteriza a todas las visiones, iluminaciones y éxtasis experimentados por Ignacio, a saber: la nota saliente del "sentimiento", que casi siempre se exterioriza en desbordamiento de lágrimas. Detengámonos, pues, en este punto.

Sin duda el temperamento meridional está de suyo más predispuesto a las manifestaciones del sentimiento y al llanto pasional que el hombre del Norte, e Ignacio, en su calidad de vasco-germano-semita (si se me permite la expresión), había heredado en verdad ese desbordamiento sentimental con la sangre extranjera del Sur. Pero, lo que nos refieren prolijamente las *Acta Sanctorum* acerca del "don de lágrimas" *(donum lacrymarum)* de su santo, excede en grado tal de la medida usual y admisible, aun en latitudes meridionales, que, no obstante su minuciosidad, juzgamos interesante ofrecer al lector alguno de esos pasajes.

Hemos visto que Ignacio vertió lágrimas al contemplar el firmamento estrellado, en la vela de las armas en el Montserrat y durante sus devotas oraciones. En el sentimiento asociado a esas acciones parece, sin embargo, haberse operado en determinado momento un cambio muy singular.

"Aquel día—asegura el jesuíta Bartoli (1) haberle referido Ignacio—me parecieron las lágrimas de muy distinto modo que antes: corrían desde lo interior tan suave y dulcemente, tan sin ruido ni agitación,

(1) Bartoli, libro 4, n.° 29.

pero tan de lo más hondo de mi ser, que no me encuentro capaz de explicarlo. A la vez me llevaban impulsos internos y externos completamente al amor de Dios; impulsos que, alimentados por Dios, traían consigo una indescriptible armonía interior. Al día siguiente... copiosas lágrimas durante los oficios divinos... y con ellos el goce de iguales sensaciones internas... fortificándose en mí un sentimiento de piedad y de amor; y observé que por modo divino se infundían en mi ser conocimientos y penetración... Cuando imploré a la Virgen para que me concediese su auxilio cerca del Padre y del Hijo, y para con Este (y a la vez para con la Madre), a fin de que fuera mi intercesor cerca del divino Padre, sentí cómo me elevaba ante la faz de Dios; cómo mis cabellos se erizaban y un calor inmenso sacudía mi cuerpo. Luego tornaron las lágrimas, con el sentimiento de devoción más hondo. Ya al comienzo de la oración, entre llantos abundantes y consoladores, entre devociones ardientes, con frecuente reconocimiento y percepción de la Santísima Trinidad, experimenté tan continuo y grato bienestar, que no podría describirlo... Después de la oración, nuevas y desacostumbradas sacudidas internas, sollozos y lágrimas: arrebatado por el amor a Jesús, quise, entre palabras y votos, antes morir con él que vivir con otro... Cuando conversé con la Divina Majestad, me sobrecogió un llanto enorme, y tan intenso amor, que me pareció sobre toda medida estar íntimamente unido con su divino amor."

El relato de Bartoli no parece a la verdad referirse a los tiempos de Manresa, sino a una época algo posterior. Esta anticipación parcial debe, no obstante, estar justificada, pues como se ha demostrado, ya entonces padecía de derrames lacrimosos profusos, cuyo carácter fundamental era el mismo que después. Por lo demás, es muy importante recibir ilustración de boca misma del santo acerca de las impresiones en él predominantes al producirse sus espasmos lacrimosos.

¿Cuál es pues, la impresión total que es dable formar acerca de las ilusiones de los sentidos, iluminaciones, euforias, éxtasis y torrentes de lágrimas de Ignacio? ¿Dónde está la explicación psicológica que determine a la vez la raigambre de todos estos fenómenos?

Lo que más resalta son seguramente las ilusiones de los sentidos. Y lo que en ellas se descubre inmediatamente es su gran uniformidad y primitividad. Casi de continuo se trata de percepciones luminosas (ópticas). Ignacio ve un objeto que se asemeja a una serpiente "que, por decirlo así, fulgura con muchos ojos"; ve las "teclas de un clavicordio"; un "cuerpo albo que irradia rayos luminosos"; un "cuerpo resplandeciente de mediana estatura"; una "llama de fuego"; una "esfera"—de consiguiente, apariciones luminosas sin articulación alguna y de todo punto primitivas—que, según nuestros conceptos y conocimientos, no guardan la más mínima relación ni congruencia con aquello que en su opinión repre-

sentan: el diablo, la Trinidad, Dios, Jesús, el Espíritu Santo.

De cándida también, tanto como presuntuosa, diputamos la creencia de nuestro héroe de que se le revelase el modo y forma de la creación del mundo (!) en la figura de aquel cuerpo blanco y refulgente.

Todas estas apariciones poco variadas, que—en contrario de muchos otros histéricos—tan características son de la pobreza de fantasía del soldado Iñigo; apariciones que una voluntad férrea ha arrancado en cierto modo a la avara naturaleza, llevan impreso en la frente el sello inconfundible de la pura subjetividad.

Naturalmente, de orden subjetivo son asimismo las enseñanzas y los conocimientos que dice haber recibido en los estados eufóricos de sus iluminaciones y éxtasis. Las ciencias naturales niegan rotundamente todas las revelaciones inmediatas de un Dios extraterrenal. Las ciencias saben muy bien que toda verdad es relativa y no puede ser adquirida en estados de embriaguez extática, que obscurecen los sentidos, sino sólo mediante un trabajo de investigación seria, detenida y, a menudo, muy sobria.

¿Y por qué Ignacio no hizo partícipe al mundo de sus conocimientos e iluminaciones, si eran realmente tan extraordinarios? ¿Habría debido sustraer a la humanidad hambrienta aquello a que aspira con tanto anhelo: la verdad?

Es obvio pues, que la superabundancia de sentimiento que solía acompañar a sus éxtasis, en ningún

caso pudo ser provocada por verdaderas revelaciones, por cualesquiera valiosos conocimientos ignorados hasta entonces. Muy al contrario de esto, las apariencias parecen indicar como si todos los fenómenos expuestos dimanasen de otra fuente, a saber, la sexual, entendiendo esto en el sentido más amplio.

Quien libre de prejuicios haya seguido la exposición precedente, habrá podido observar que en todas las pretendidas revelaciones sobrenaturales, que por su regla ascética de vida provocó Ignacio, el dato sexual, aunque a menudo velado, juega, no obstante, un papel capitalísimo.

De la psicología de su adoración a la Virgen nos hemos ocupado ya. También en las alucinaciones, que en cierto modo son sueños a la luz del día, existe este elemento sexual. Seguramente no es producto de la casualidad el que su primera aparición coincida con el comienzo de una abstinencia genésica severamente cumplida. Cuando María le advierte "que en la carne de su Hijo está también contenida la suya"; cuando contempla un cuerpo luciente, una serpiente centelleante, muy bien puede todo ello aludir a una representación equivalente, que, al ser recusada y aherrojada la representación natural, le sirve, por decirlo así, de un traslado o substitución. Por algo, pues, la interpretación científica de los sueños (1) reconoce en la imagen de la serpiente no otro objeto sino el atributo de la masculinidad.

Pero aun hay más puntos de comparación. Todas

(1) Me refiero a la escuela de Freud.

aquellas sensaciones placenteras, consuelos y paroxismos devotos de que dejamos hecha mención, presentan decididamente una semejanza notable con aquellos otros producidos por el complejo de representaciones sensuales. El que las alcanza entrégase a ellas con una especie de fruición voluptuosa. El punto culminante, el éxtasis o espasmo, puede muy bien ser comparado al éxtasis sexual, que lleva igualmente consigo una debilitación de la energía y diafanidad de la conciencia.

Pero, lo que sobre todo conduce a símiles muy interesantes son las crisis de llanto de Ignacio. Aquel sentimiento indescriptible de bienestar que merced a ellas experimentó el sensual Ignacio, ¿de qué otra fuente podrían alimentarse sino de la patológico-sexual? ¿No se habla, aunque impropiamente, de una voluptuosidad de las lágrimas? Y ¿no es presumible que la fuerza que no pudo actuar por los medios naturales buscó y halló aquí su compensación? Si los procedimientos todos de una técnica y una fuerza de voluntad refinadas impedían la expansión natural, ¿no era esa suplencia de la secreción lagrimal en su desbordamiento a la vez horrible y ridículo, la equivalencia, el recurso patológico del organismo sobreexcitado? Que no se trata aquí de una manifestación sana del sentimiento, es cosa evidente aun para los profanos.

Para apreciar mejor la naturaleza de esta singular "religiosidad", nos hemos referido antes a ciertos fenómenos de la vida religiosa de nuestro tiempo; fenómenos que, como brotados de la misma raíz,

ofrecen también rasgos análogos. Si nuestra demostración ha de ser completa, tendremos que encontrar en ellos la presencia del dato sexual y aducir las pruebas. La tarea no es difícil.

Léase la reseña de la Asamblea de la Glosolalía, inserta en la ya mencionada "Crónica eclesiástica", y que ofrece rasgos tan característicos:

"En el transcurso de la noche se anunció desde el estrado: "En esta hora solemne va a bendecirnos Jesús. ¿Quién quiere ser Jesús? ¿Quién quiere hablar? ¿Quién quiere estar sano?" Todos levantan las manos. ¡Arrodillémonos y oremos! Suave y mitigada como un hálito comienza entonces una oración. A seguida, en voz alta. Entre temblores y sacudidas, sollozos y gemidos se escapan las súplicas de los labios de los devotos: "¡Oh, Jesús, ven ahora!" Unos se han desplomado sin fuerzas; otros yacen tendidos en el suelo o reclinan desfallecidos la cabeza en el respaldo de la silla. Todos tienen los ojos cerrados. "¡Oh, amado, oh, Jesús amado!" Así gimen algunos, convulsos en suprema delicia. Cada vez más rápidas y penetrantes vibran las oraciones desde lo alto del estrado, cayendo sobre la multitud ansiosa y llena de esperanzas; cada vez más vehemente, más apasionada, más furiosamente. Los murmullos, los lamentos, los sollozos crecen hasta convertirse en espantosa gritería: "¡Oh, Jesús, ven, bendícenos, bendícenos ahora!" Y lloran, ríen y vociferan jubilosos en éxtasis creciente... Una horrorosa confusión de ayes lastimeros, mezclados con los acentos más estridentes de alegría... Finalmente, acuden las lenguas. Mocitas

lozanas y hombres vigorosos gesticulan, agitándose locamente cual si aullaran fieras; muchos caen en desmayo o en convulsiones histéricas... Con rapidez increíble, cual si se tratara de batir un "record", grita entonces cien veces seguidas una joven; "¡Aleluya!" Después, "¡Jesús!" Y se lanzan palabras extrañas en idiomas desconocidos... En medio de todo esto, se oye resonar una exclamación de gozo: "¡Oh, gracias; oh, Jesús, qué celestial, qué hermoso!"

Pienso que la prueba basta (1).

Conforme a lo expuesto, hay que admitir como muy probable al menos, que en todos aquellos fenómenos observados en Ignacio, estamos en presencia de manifestaciones de sexualidad patológica y, en cierto modo, de una voluptuosidad invertida, morbosa y traducida a lo espiritual.

Los piadosos historiadores de la Compañía que nos han transmitido tales fenómenos, aprecian éstos desde otro punto de vista, considerando las percepciones descomunales de su santo, de igual modo que éste lo hiciera, esto es, como concesión maravillosa de la gracia divina. Esta apreciación no puede extrañarnos dada la escasa cultura científica de aquellos tiempos, en ciencias naturales sobre todo. Además, este orden de conocimientos se hallaba entonces bajo la influencia poderosa de la tradición eclesiástica, para la cual tales fenómenos debían ser mirados como sa-

(1) Se pudiera continuar la madeja. ¿No se tratará, en último resultado, en la visión de la Trinidad, con la subsiguiente impulsión a hablar, de Ignacio, de un acceso análogo de glosolalia?

crosantos, y, en consecuencia, excluídos para siempre de toda crítica.

Esto no obstante, se contaba ya seguramente con la posibilidad de que se hicieran oír voces de duda, y, con previsora astucia, se amuralló la posición. El jesuíta Ribadeneira (1) añade a su relato un breve epílogo muy significativo en este respecto, y que, además, no está desprovisto de interés.

"Quizá — dice — aparezcan a algunos como increíbles estos fenómenos, por apartarse de la razón ordenada y regular—especialmente tratándose de un hombre que sólo había sido hasta entonces recluta e inexperto soldado de Cristo... Pero, como todos los hombres sensatos saben que éstos son verdaderamente dones de Dios, espléndidos y maravillosos, sólo podrán rechazarlos aquellos que ni aun siquiera en sueños han oído hablar de los dones del Espíritu Santo y de los tesoros de la divina gracia; aquellos que ni vieron nunca la luz celestial ni recibieron la clarificación divina; que no creen pueda existir una perfecta alegría de las almas, sino que quieren explicar en sentido material todos los goces, asiéndolos y codiciándolos, buscando de continuo otros nuevos, fueran ellos los más vergonzosos, deshonestos e indignos."

A esta filípica en la que crepita una santa cólera en favor de un espantajo patológico, se une la patética advertencia: "¡A esa gente no se la debe oír aquí! El hombre material (2), como dice el apóstol, no com-

(1) «Acta Sanctorum», pág. 675, n.º 52-54.
(2) Animalis.

prende lo que es de Dios, pues no es de ello capaz: el ciego no juzga de colores." ¡He aquí una lógica con la cual pudiera considerarse como normales a los más graves enfermos mentales!

Previene a seguida el piadoso autor contra la posible confusión de aquella gracia divina con los ardides y embaucamientos del diablo, y, después de recordar a los "enfermos, que creen ver y oír lo que ni ven ni oyen", no quiere negar que, "a pesar de todo, en la Iglesia de Dios ocurren verdaderas revelaciones divinas, con las que, a veces, consuela Dios a sus predilectos y confidentes con bondadoso amor." Que también Ignacio se contaba en el número de estos siervos suyos, no puede sorprender a nadie, "pues si bien sólo era entonces un recluta de la fe, estaba ya, no obstante, muy avanzado en el camino de la virtud."

Hasta aquí Ribadeneira, a quien, en consideración a las ideas de su tiempo (se unió a Ignacio en el año 1540), no debemos llevar a mal unas afirmaciones que son, científicamente, insostenibles. Pero hoy también, después de haber transcurrido casi cuatro siglos, está muy lejos la Compañía de hacer la concesión más mínima al espíritu científico moderno, aferrándose a la exaltación de aquellos fenómenos y sin curarse para nada de la índole netamente patológica de los mismos. Todavía Meschler, en su libro apologético sobre la Compañía de Jesús, insiste en que la Mística, cuya más alta cumbre escaló Ignacio, representa la vida espiritual más elevada y consiste en una serie de maravillosas uniones con

Dios, lo que solamente puede efectuarse bajo la acción de la gracia especial, y en cuyas uniones el hombre se mantiene en un estado más bien receptivo y paciente que productivo y actuante.

Que a un místico de la índole de Ignacio se le considere "paciente", lo concedemos de buen grado; pero para nosotros, simples mortales, no lo es en el sentido de una más alta estimación y como favorecido por la gracia, sino en el sentido del enfermo digno de lástima y, de consiguiente, en el sentido de la Medicina.

* * *

Hemos comparado antes los estados mudables del alma de Ignacio con el péndulo que oscila acá y allá. Correspondiendo sus visiones, iluminaciones y arrobamientos al máximo de oscilación de uno de los extremos, fácil es de comprender que habían de producirse igualmente los fenómenos opuestos del otro extremo.

Si el sensible organismo psíquico no había de quedar expuesto a sufrir una catástrofe, preciso se hacía que las sensaciones de bienestar de un extremo estuvieran equilibradas y compensadas por las correspondientes sensaciones dolorosas del extremo opuesto. Los hechos corroboran estos supuestos.

Ya queda hecha mención de los escrúpulos de conciencia que mortificaban y oprimían el ánimo de Ignacio. A despecho de todas las maceraciones y re-

zos, estos escrúpulos volvían siempre de nuevo y no le concedían sosiego.

Su vida anterior se presentaba demasiado ásperamente ante sus ojos para que pudiese quedar borrada de su memoria sin mayor esfuerzo. "He contado lo bastante públicamente todo lo que a este asunto se refiere? ¿He confesado también estotro?", se preguntaba angustiado. "¿Expliqué bien esotro? ¿He torcido, inventado u omitido cosa alguna?" (1).

Finalmente, poseído de la mayor devoción, pidió consejo al sacerdote, y por indicación de éste hizo de nuevo confesión general de sus culpas. Pero en vez de desaparecer, se agudizaron aún más sus reparos. Tampoco remedió mucho la prohibición del confesor en punto a repetirle nuevamente los añejos pecados de que ya había sido absuelto; además, aquel confesor no era, ciertamente, un buen conocedor de almas. De otro modo, no le hubiera mandado confesar solamente aquello de que pudiese acordarse con claridad, pues a Iñigo todo se le aparecía claro y preciso (2).

De esta suerte, en lugar de aminorarse, aumentó su pena. En vano se entregó a los lamentos y a la oración. "¡Ayudadme, Señor—exclamó una vez (3), —ya que no encuentro salvación entre los hombres! Para hallarla, ningún esfuerzo me sería demasiado grande. ¡Sé tú mi guía, Señor! ¡Y tuviera que se-

---

(1) «Acta Sanctorum», pág. 673; Ribadeneira, n.° 42.
(2) Boehmer, o. c., pág. 7.
(3) A. S. S. pág. 650; González, n.° 23.

guir a un perrillo para alcanzar su ayuda, no me negaría a hacerlo!"

Si consideramos que en su régimen ascético de entonces, Ignacio tuvo por pecado de egoísmo y, por tanto, como opuesto a Dios, todo pensamiento propio, toda sana resistencia del cuerpo o del espíritu contra esas prácticas; más aún, todo sentimiento de altivez por cualquier éxito logrado, el vencimiento de sí mismo (1), el más leve pensamiento de ser "un justo", será comprensible que continuara aprisionado en el círculo de hierro de los escrúpulos y de las recriminaciones de sí mismo. En realidad, para sacrificar a Dios completamente el propio pensar y querer, hubiera tenido que huír de sí mismo, o mejor: recurrir al suicidio, pues la última y lógica consecuencia de la absoluta negación no es otra cosa que el cesar de existir.

Con ambos pensamientos se ha ocupado también Ignacio.

Es muy verosímil que en tal estado de desesperación, y no acertando a decidirse en este o el otro sentido, una o varias veces abandonara la compañía de los hombres, y como quiere la leyenda, buscase en tal trance refugio y abrigo en una cueva lejana, de la cual tuvieron que traerle gentes compasivas (2).

Pero el hombre no puede huír de sí mismo, a menos que muera. Así pues, Ignacio había meditado bien sobre el pensamiento del suicidio e intentado

(1) González, núm. 32.
(2) Se dice que pasó una enfermedad febril, lo que, teniendo en cuenta su vivir mísero, parece muy explicable.

poner rápido fin a los tormentos interiores arrojándose desde la celda que ocupaba en el convento de los dominicos. Ciertamente, no llegó a ejecutar el intento: sabía el desesperado (si bien inconscientemente) que la propia destrucción es pecado, y permaneció por ahora irresoluto y en terrible disyuntiva: o ser un muerto, o ser un santo eternamente imperfecto.

Sólo una vez aun procuró arrancar al destino una gracia que éste no podía otorgar. Ocurriósele la historia de un santo que, para conseguir cierta cosa de Dios, se abstuvo tanto tiempo de la comida hasta que su deseo fué cumplido. Ignacio resolvió servirse del mismo procedimiento para librarse de sus escrúpulos: ayunó ocho días seguidos, y hubiera continuado así hasta morir de inanición, a no haber intervenido su confesor, quien, en consideración al estado de cosas, le ordenó volviese a tomar alimento.

Pero las fuerzas de Ignacio se agotaban. Las continuadas privaciones, los martirios corporales y espirituales le habían aniquilado hasta el extremo; no era ya más que una sombra de sí mismo. Cuando llegó el rigor del invierno, acometió al maltratado cuerpo una grave dolencia, que no cedió sino lentamente gracias a los cuidados caritativos que mandó prodigarle la autoridad de Manresa.

Cuando sanó, sus fuerzas quedaron muy debilitadas, siguiéndose un padecimiento del estómago que no le abandonó durante el resto de su vida.

Según todos los indicios, parece pues, como si Ignacio hubiera atravesado nuevamente una crisis que

determinó el curso de sus días futuros. Hagamos memoria: con todas las fuerzas del cuerpo y del alma había querido hacerse santo; había marchado por el acostumbrado camino—aprobado por los conocedores de la Ascética — para con voluntad férrea aspirar a este último fin. Lo que alcanzó fué un cuerpo completamente aniquilado, una vida espiritual que se desenvolvía en las formas típicas del histerismo y la convicción (basada en la propia experiencia) de que el hombre, en tanto actúa y vive, en tanto es hombre, no puede llegar a ser perfectamente santo en el sentido de la Iglesia. Las esperanzas que, en rigor, le sostenían en este camino, se habían frustrado en gran parte.

Con el reconocimiento de lo inaccesible del objeto, perdió éste también para él su atracción mágica. Ignacio no era hombre capaz de perseguir durante toda su vida un ideal eternamente lejano y de sacrificarle las mejores energías de su personalidad. Impedíaselo la tendencia ingénita a la acción, que le animaba; el temple militar de su carácter, ejercitado durante largos años y dirigido al éxito práctico y positivo.

Juntamente con sus aspiraciones a la propia santificación, venía ya dedicándose desde largo tiempo al cultivo de otras almas. Ahora, en vista de las decepciones experimentadas, se destacó esta predilección más vigorosamente. Lenta, pero metódicamente, comenzó a orientar su vida hacia este nuevo ideal.

Hasta ahora le hemos visto entregado en cierto modo desordenadamente (bien que llevando siempre

el balance exacto de sus observaciones) a las iluminaciones y espectros; en adelante le veremos cuidarse de establecer cierto orden en estos fenómenos y tomar de nuevo las riendas de su voluntad, que, conforme a la experiencia, tarde o temprano hubieran escapado de las manos del histérico. Lenta, aunque continuadamente, fué salvando del inevitable naufragio el resto incólume de sus energías, ya que la voluntad es también una modalidad de la fuerza y puede degenerar, si no se la ejercita y disciplina. Las normas que hasta el presente impusiera Iñigo a su voluntad sólo podían conducir al propio aniquilamiento. Pero esta situación hubo de cambiar. En breve tiempo despejó de escombros su antigua concepción del mundo, para erigir un nuevo sistema de vida.

Respecto a los escrúpulos, cuya esterilidad práctica acabó por reconocer, llegó a la conclusión de que eran "obra del diablo" (1), con lo que quedaron disipados para siempre. Tampoco consideró ya el "don de la gracia" tan incondicional como antes.

"Al acostarse—dice González—se veía favorecido por iluminaciones extraordinarias y poderosos consuelos espirituales que le requerían durante una gran parte del tiempo consagrado al sueño. Pensando una vez sobre esto, cayó en la cuenta de que había invertido mucho tiempo en comunicarse con Dios, y que debería disponer para sí del día entero; después comenzó a dudar acerca de si aquellas apari-

(1) Boehmer, pág. 2.

ciones procedían o no del espíritu bueno, y resolvió consigo mismo que sería mejor evitarlas, a fin de dedicar al descanso el tiempo prefijado. Y así lo hizo en lo sucesivo."

También suavizó el extremado rigor de su vida pasada; se cortó de nuevo las uñas y el cabello; volvió a usar vestidos corrientes y zapatos, y después de su enfermedad se habituó a cubrirse la cabeza (1). En una palabra, encauzó las prácticas cotidianas y sus necesidades por derroteros más razonables.

Todo esto, a no dudar, en vista de una nueva finalidad, que no consistía ya exclusivamente en el tormento y la pura contemplación, sino, ante todo, en una labor activa cerca de sus semejantes. De suyo se entiende que este fin sólo podría alcanzarse en el sentido del austero ideal ascético-religioso que de antemano había abrazado.

Para conseguir su propósito habíase Ignacio forjado en Manresa un arma espiritual que, cual ninguna, suministra un imperio sobre las almas que aspiraba a conducir: los llamados "Ejercicios espirituales", de los cuales hemos de ocuparnos más detenidamente en las siguientes páginas.

Activo y decidido, como él era de condición, comenzó ya en Manresa a seguir por esta nueva senda e hizo seguidamente (no sin afrontar la mofa de las más de las gentes) las primeras pruebas de "direc-

(1) El sombrero y la vestimenta eran de color pardo y muy ordinarios.

tor de almas" (1). Pero la finalidad principal seguía siendo todavía la peregrinación a Jerusalén, proyectada de mucho tiempo atrás y en la que se proponía actuar como misionero entre los muslimes.

En enero de 1523 se ausentó de Manresa (2) y emprendió el viaje.

---

(1) González.

(2) Según se supone, le hizo traer a Barcelona la madre de Juan Pascual, por mediación del hermano de éste, Antonio Pujol, sacerdote. Comp. el relato de Pascual en Genelli, pág. 42.

VII

DE JERUSALEN A PARIS

Las mujeres—es un hecho singular—han desempeñado desde los comienzos un papel tan importante en la vida espiritual de Ignacio como en la profana. Muchos hombres que desde el momento de su aparición descollaron entre sus contemporáneos, predicadores insignes, soñadores religiosos de toda laya, han ejercido siempre sobre el sexo femenino una fuerza de atracción especial. Y así también el visionario y ascético Ignacio, de quien el público rumor decía ser un caballero de linaje distinguido, haber renunciado por la santidad a los laureles militares y cortesanos, y que, según el sentir de la época, aparecía nimbado con la prerrogativa de una comunicación íntima con Dios.

Es un hecho siempre repetido, que precisamente son las mujeres las que van hacia los "santos raros", mientras que, por más sensatos, los hombres se retraen, aquilatan y enjuician. Quizá la responsable de esto no es tanto la mayor o menor inteligencia críti-

ca, sino más bien una cierta facultad sexual de presentimiento que actúa natural e inconscientemente. La mujer presiente en el asceta—y, como vimos, no sin razón—al erótico, al hombre de historia sexual accidentada. Poseída de un sentimiento mezclado de curiosidad y asombro, la mujer, como saben los experimentados, siempre le cupo en suerte a todo este género de varones místicos.

Ya en Manresa, algunas distinguidas señoras de Barcelona que se habían refugiado en el interior a causa de la peste reinante, fueron las primeras discípulas de Ignacio, asistiéndole en su enfermedad y confiándose a su dirección espiritual (1). Luego, durante su estancia de unos veinte días en Barcelona, también estuvo Ignacio bajo la protección femenina. Según se cuenta, una noble señora, Isabel Rosella (Roser), se interesó por él y le dió hospitalidad en su casa. Esta misma señora fué la que después, en unión de otras damas, le dispensó auxilio pecuniario

(1) «Habiéndose alojado San Ignacio en el hospital, cuidó Inés Pascual de atenderle como pudo; mas cinco días después fué a vivir a casa de una tal Juana Serra, dando por causa el poder mejor vacar a sus cosas, a las conversaciones espirituales que tenía con las personas que iban a verle...; indícase que ya entonces daba alguna manera de ejercicios, y que las mujeres a quienes los daba solía el pueblo llamarlas con el mote de «Iñigas», tomado el nombre de su instructor o maestro; añádese, además, que, por razón de estas conversaciones, empezó a levantarse gran tempestad de críticas y murmuraciones contra el peregrino, contra sus conversaciones y contra los que las fomentaban, en especial contra Inés Pascual, en tanto grado, que ésta se vió obligada a hacer venir de Tarragona a un sacerdote, por nombre Antonio Pujol, para sacar a Ignacio de Manresa y llevárselo a Barcelona.» Extracto de la relación de los bolandistas, según el P. Mir. «Historia interna documentada de la Compañía de Jesús», vol. 2.

permanente, por cuyos beneficios tratóla años después desde Roma con poquísima gratitud y dulzura.

En fines de marzo de 1523, habiendo cesado la peste en el puerto, embarcóse Ignacio para Gaeta (en el reino de Nápoles), y luego se trasladó por Roma a Venecia, que continuaba facilitando el tráfico marítimo con el Oriente.

A pesar de un ataque de calenturas que sufriera poco antes de la salida del barco, y contra todas las advertencias que se le hicieron acerca del peligro de la peste y de las galeras turcas, subió a bordo por cuenta de su protector veneciano y se hizo a la mar el 14 de julio, poniendo inconmovible su mirada en el solo propósito que perseguía. "Si no hubiera embarcación que me condujese—fueron sus palabras—, estoy firmemente convencido de que atravesaría el mar en una tabla."

Habiendo desembarcado en Jaffa, entró en Jerusalén en comienzos de septiembre. Por fin vió realizados sus deseos el fanático español, no sin haber tratado en la travesía de desplegar su celo de misionero para convertir a la tripulación descreída, con lo que puso seriamente su vida en peligro (1). Poseído de gran devoción y entusiasmo visitó los Santos Lugares, tan ardientemente deseados, y anunció públicamente su intención de permanecer allí para consagrarse a la conversión de los infieles. Pero los superiores eclesiásticos intervinieron antes de que pusiera por obra su pensamiento. Temieron, y con ra-

(1) Se le hubiera abandonado en una isla, si el viento contrario no lo hubiese impedido.—Comp. Ribadeneira.

zón, graves conflictos en este país caldeado, donde sólo un compromiso de neutralidad podía salvaguardar la paz y la tranquila posesión de los lugares del culto.

Ignacio sostuvo agria discusión con el provincial de los franciscanos, a los que estaba confiada la custodia de los Santos Lugares. Dentro de él anidaba aún el caballero español, que no conocía obstáculos ni reparaba en las exigencias de la cordura más elemental cuando se trataba de pelear por la fe.

"No temía la muerte ni la esclavitud por la causa de Cristo", declaró al provincial cuando éste le advertía que, "en caso de caer prisionero, no reclamaría su rescate." Y allí quería permanecer, a menos que su resistencia ofendiese a Dios. Sólo cuando aquél le amenazó con la excomunión, remitiéndose a la imperativa bula papal, desistió de sus planes el advenedizo—cuya intolerancia era aquí doblemente peligrosa—, y se mostró dispuesto a regresar con los demás peregrinos.

Entretanto no se le perdía de vista, y hasta se tuvo el cuidado de obligarle a volver de una excursión prohibida al Monte de las Olivas, enviándole un sirviente armenio que, usando de suave violencia, pudo reconducirlo a la ciudad.

El fervor místico que le inflamó durante todo este tiempo provocó también aquí todo género de visiones, semejantes a las que ya conocemos. A bordo, durante la travesía, se le apareció Dios repetidas veces, y cuando aquel armenio le recondujo, vió cons-

tantemente a Cristo, que estaba en lo alto (1) y caminaba delante, por decirlo así, guiándole hasta el albergue.

Después de una permanencia de seis meses en Palestina, se le obligó a embarcarse de nuevo, y, tras una navegación tormentosa, tomó tierra en Venecia, en enero de 1524. Desde Venecia siguió luego por tierra hasta Génova, pero al pasar de Ferrara, dió inadvertidamente en la línea de combate de los ejércitos que se hacían la guerra: el español y el francés (2). Los soldados españoles le detuvieron como sospechoso de espionaje. Pero Ignacio pensó en la prisión de Cristo y no tuvo tristeza, sino alegría y consuelo (3).

En esta ocasión sintióse de nuevo solicitado por el diablo. El relato es característico y recuerda completamente las tentaciones de Manresa. "El peregrino—dice González—tenía la costumbre de tratar de "vos" a cuantas personas dirigía la palabra, sin añadir el nombre ni la expresión "señor", ni ningún otro vocablo de respeto, teniendo con esto ante los ojos que Cristo y los apóstoles habían usado este lenguaje de humilde sencillez" (4).

Cuando le conducían por las calles de la ciudad, se le ocurrió que convendría prescindir de esta costumbre y honrar al capitán con el tratamiento de "señor". El piadoso informador añade en verdad:

---

(1) «Supra se»; comp. Ribadeneira, A. S., pág. 680, n.° 75.
(2) 1521-1526; primera guerra entre Carlos V y Francisco I.
(3) «Acta Sanctorum», pág. 656, n.° 52.
(4) Nosotros vemos en este proceder menos sencillez que descortesía, rayana en la soberbia.

"Y no por miedo al castigo que le podían imponer." Nosotros creemos que el deseo de no comprometer demasiado su situación fué la determinante de su conducta.

En efecto, encontrábase aquí Ignacio ante un dilema interesante. De un lado, rechazó como tentación demoniaca la idea de otorgar al jefe militar el trato de cortesía acostumbrado, como hacía con los demás hombres, diciendo, cual valeroso súbdito de Dios: si esto es así, no le daré el título de "señor", ni doblaré en su honor la rodilla, ni me quitaré el sombrero de la cabeza; de otro lado, sabía muy bien, como viejo soldado, que una conducta tal ponía su vida en peligro. Y, pese a toda su ansia por el cielo, no quiso perderla de tal guisa.

La flexibilidad que mostró nuestro peregrino en salir de este dilema le hace mucho honor, pero pone de manifiesto también la desaprensión con la que—a pesar de toda su religiosidad — prefirió servirse de una mentira a ceder ni un ápice en los santos principios que tenía por justos. Cuando, después de una breve espera, se halló en presencia del comandante de las fuerzas para explicarse, no empleó la cortesía de usanza, sino que respondió con pocas palabras, dichas, además, de manera incoherente.

A consecuencia de esto, el comandante le tuvo por demente, y dijo a los soldados que le conducían: "¡Este hombre no tiene sus sentidos cabales. Dadle lo que merece y echadle!"

Ignacio simuló, pues, enfermedad mental para escapar de aquel embrollo moral, y esto, en aquella

perfecta manera que se observa en los histéricos, en los que la autosugestión desempeña siempre importante papel. Sea como quiera, con ese artilugio consiguió su fin: se le dejó marchar sin daño alguno.

En fines de febrero o en comienzos de marzo de 1524 se trasladó de nuevo por la vía marítima a Barcelona, sin haber logrado lo que pretendía, pues el verdadero objeto de su peregrinación se demostró ser irrealizable.

Y ahora, encontrábase ante la interrogante: ¿qué hacer?

Se decidió a actuar sobre las masas. El "cómo" habíale ocupado con insistencia desde su partida de Jerusalén. Quizá la actitud del provincial franciscano en Tierra Santa era en algo responsable de la resolución que acabó por tomar al fin. ¿No había dicho aquél al fanático y no muy ilustrado español: "si queréis actuar como predicador y misionero, aprended primeramente algo?"

Los doctos de todas las profesiones suelen ser—y muchas veces no sin razón—la espina en el ojo de los "dilettantis" de fuera. Los combaten y les impiden elevarse, porque no pertenecen a la jerarquía; y, si por acaso llegan a realizar biena labor, originan una preocupación favorable al "dilettantismo", que, en ocasiones, puede perjudicar a la clase; y, en caso contrario, poner en ridículo a toda la corporación. Pero basta; Ignacio resolvió cultivar la sabiduría desde sus cimientos, a fin de adquirir la base necesaria antes de entrar en el estudio propiamente dicho.

A los treinta y tres años de edad comenzó ahora el estudio de la gramática latina, bajo la dirección del maestro de escuela Jerónimo Ardebal, y no tuvo reparo alguno en hacerse costear enseñanza y manutención por su protectora Rosella. Durante los dos años de su vida de alumno ejercieron gran influencia sobre él algunas señoras devotas. Si la Rosella le proporcionaba la pitanza, la Pascuala le daba habitación y Pujol le suministraba libros. Las damas que le protegían eran todas de la nobleza (1), y no deja de sorprender que el discípulo, que se había acompañado hasta ahora de mendigos, buscara repentinamente el trato conforme a las prácticas de la vida social y en cierto modo se resarciera de la prolongada carencia de comunicación con sus iguales. Enmascarado el rostro durante tanto tiempo, la faz verdadera del aristócrata reaparecía paulatinamente.

Por lo demás, formáronse ahora, como antes de su viaje, dos partidos. Componían el uno sus nobles protectores, que le admiraban a causa de su celo piadoso; el otro, integrado por la masa del pueblo, para el cual una religiosidad que se mantenía del bolsillo ajeno, sin producir por lo pronto nada positivo, no podía estar en mucha estima ni gozar de verdadero crédito. ¿No presenciamos hoy—*mutatis mutandis*—con frecuencia análogo espectáculo?

---

(1) Entre otros nombres: D.ª Estefanía de Requesens, D.ª E. de Josa, D.ª Isabel de Boxadors, D.ª Guiomar Gralla, etcétera. «Estas señoras iban a buscar a S. Ignacio a casa de Inés Pascual, y él les hacía pláticas y exhortaciones espirituales y les daba los ejercicios». Véase Mir, o. c.

El aprender no parece haberle sido fácil a Ignacio. Cítase como el obstáculo mayor su inclinación a orar, a la contemplación y gusto por las cosas divinas. Muy comprensible es que se hiciera penoso a un espíritu acostumbrado a toda clase de sensaciones místico-soñadoras el tener que concentrar súbitamente su pensamiento en el terreno seco de la gimnasia gramatical. En las declinaciones y conjugaciones se le atropellaban palabras de anhelo místico hacia Dios: "¡Yo te amo, Dios mío; tú me amas; ser amado, y nada más!" (1), pensamientos que de nuevo, aunque en forma adecuada a la "santidad", denotan al erótico apasionado.

Entonces supo Loyola por experiencia propia cuán poco se compagina la Mística con el estudio, y hasta qué punto el trabajo exacto repudiaba poderosamente su inclinación por las visiones y estados extáticos de todo género. Ocurrió esto especialmente con ocasión de la lectura del "Soldado cristiano", de Erasmo de Rotterdam.

Se le había recomendado esta lectura porque, aparte del valor literario de su precioso lenguaje, podría infundirle verdadero temor de Dios. Pero Ignacio observó pronto que "cuanto más avanzaba en su lectura, tanto más disminuían sus apariciones y éxtasis; por esta causa se apoderó de él tal odio contra el autor, que no solamente arrojó de sí la obra, sino que

---

(1) E. Zirngiebl. «Studien über das Institut Jesu», Leipzig, 1870.

también, más tarde, prohibió a su Comunidad la lectura del libro de este gran hombre" (1).

La ocurrencia es un dato interesantísimo para fijar la posición apriorística de Loyola frente a las consecuencias del humanismo. Era, por decirlo así, el primer choque del aristócrata español y amigo del sacerdocio con el libre espíritu germánico del Norte, que despertaba hacia la independencia, representada dignamente entonces por el agudo holandés, aquel punzante enemigo de la escolástica monacal. Loyola, como la mayoría de su pueblo, vivía demasiado en la Edad Media para poder comprender este nuevo espíritu que alboreaba.

Era también muy explicable que este ario, degenerado por la mezcla de sangre extranjera, odiase acerbamente el espíritu y la obra más progresivos de Erasmo, pues siempre aborreció el mestizo al hermanastro de la rama primitiva.

Ciertamente que estos motivos sólo actuaban de un modo inconsciente. Lo que repugnaba el soñador de un modo consciente era el estilo claro, satírico y elevado, que no concordaba con las inclinaciones del místico trasnochado. Todo trabajo intelectual ingenuo, sobrio y de exacta comprensión era para él difícil y chocaba con sus prejuicios. "Las ocupaciones mentales con las ciencias especulativas—escribía más tarde en una ocasión—suelen embotar y hasta secar el sentimiento de devoción."

El espíritu humano no dispone más que de una

---

(1) Ribadeneira, cap. 4, y Adelung, pág. 52.

cierta medida de fuerza de tensión. Si ésta trabaja en una sola dirección, es muy natural que las otras queden baldías; también aquí actúa la ley de la conservación espontánea del equilibrio. Por lo demás, toda la reacción mental de Iñigo contra aquellas exigencias de la enseñanza es un argumento concluyente que viene a demostrar hasta qué punto era artificial la producción de todas sus visiones y de los demás fenómenos anormales: tan luego como se interrumpía el pensamiento que las provocaba, se desmoronaban.

La pereza en aprender, según se ha dicho, era entonces el mayor enemigo de Ignacio. Pero estaba habituado a dominarse, y como era eclesiástico hasta la medula y autoritario en las creencias, el trance aquel tuvo que servirle nuevamente como palanca de voluntaria abnegación. En la iglesia de Santa María del Mar hizo a su maestro Ardebal el voto solemne de perseverar dos años en el estudio. Humildemente pidió le señalaran la tarea cotidiana; pero si le faltaba aplicación—decía—, se sometería de buen grado a que se le tratase como a un parvulillo, con la palmeta (1).

Sus oraciones las trasladó a las horas nocturnas. Por lo demás, la tarea de aprender no le desvió de su finalidad principal: la actuación sobre otros hombres. Aquí radicaba su móvil más poderoso, el verdadero fondo de su ser.

Pero, ser el director espiritual de las nobles seño-

(1) Consalvi, cap., 5 y Adelung, pág. 52.

ras que le eran adictas no era labor bastante para satisfacer esta necesidad activa de su alma. Pronto realizó varias incursiones en otros campos. Así, hizo entrar en orden a las descarriadas dominicas (1) del convento de los Angeles, situado extramuros de la ciudad, lo que le valió un día el ser apaleado de muerte por los irritados amantes de las monjitas. Mas, ante todo, hizo ya entonces la tentativa de reunir a su alrededor un pequeño núcleo de cofrades (2), que compartían sus aspiraciones. Más tarde los llevó consigo a la Universidad de Alcalá, fundada por el cardenal Ximénez de Cisneros. Allí se les agregó, en calidad de cuarto alumno, un tal Juan, francés de nación y paje que había sido del virrey de Navarra. Los cuatro vivían del mismo modo: mendigaban limosna y usaban llamativas ropillas pardas y gorras. "Los ensacados" les apellidó el pueblo.

Ignacio cursó Lógica y Física, asistiendo también al aula del llamado *Magister sententiarum* (3). El régimen de vida era rigurosamente ascético; todos los domingos celebraban la confesión y la comunión.

Mas en lo que Ignacio ponía todos sus entusiasmos era en la actuación pública. Desestimando las advertencias que en Jerusalén recibiera, no pudo en modo alguno refrenarse y esperar algún tiempo más. Su impulso nativo hacia la actividad y la convicción vaga de una misión especial no le permitían hallar

---

(1) Las monjas recibían visitas masculinas no permitidas.
(2) Calixto Sa, Juan de Arteaga y Diego de Cáceres.
(3) Teología dogmática (tratado de Pedro Lombardo, ob. de París).

satisfacción en el estudio árido. Auxiliado de sus compañeros, comenzó a organizar reuniones en casas particulares, explicando temas religiosos elementales, como los diez mandamientos y otros análogos. También dió conferencias entre los estudiantes, tratando en ellas acerca de los caminos de la perfección, y diversos asuntos de esta índole. "En lo esencial—dice Genelli—, en lo referente a contenido y efecto, enseñó Ignacio primeramente los Ejercicios populares, que más tarde perfeccionó con sus discípulos.

Su actividad no resultó estéril. Ganó muchas almas, principalmente mujeres de la clase humilde, viudas solitarias, artesanas y sirvientas de diez y seis a diez y siete años (1); así pues, también aquí, con especialidad, "mujeres".

Pero tampoco se hizo esperar la contradicción. Primeramente, repugnaron muchos que gente joven y sana no se avergonzara de ganarse la vida mendigando. En segundo lugar, también era de prever que su conducta religiosa, que, como tal se separaba de las prácticas generalmente observadas en aquel tiempo, provocaría el desagrado de las más de las gentes. La diócesis de Toledo, y muy especialmente la comarca de Alcalá, eran entonces el foco de los ensueños místicos, tanto de los ortodoxos como de los iluminados. Precisamente, en los años que residió aquí Ignacio ocurrió la instrucción de los primeros procesos de la Inquisición contra los "alumbrados". Al lado del grupo de María Cazalla, de Francisca Her-

(1) Boehmer, «Die Jesuiten», pág. 15.

nández y de Ortiz, el de Ignacio era sólo un afín, aunque de menor fuste (1).

El primer choque del celoso reformador con el clero oficial fué debido a que Ignacio y sus adeptos recibían los sacramentos regularmente cada ocho días, aún en los de ayuno, conducta desacostumbrada entonces. Por tal razón, negóse cierto día un canónigo de la Colegiata de San Justo a administrar a sus compañeros y a él públicamente la comunión, censurando el uso excesivo que podía acarrear una intimidad demasiado grande con Dios. A poco llegó una denuncia al Tribunal de la Inquisición, que (ante la sospecha de que pudiera tratarse de una nueva secta de alumbrados) ocasionó una información, que correspondió al canónigo Alfonso de Mexía (19 de noviembre de 1526) y cuyo resultado fué favorable a Ignacio. Sólo se le impuso a la pequeña sociedad la obligación de cambiar en adelante su traje estrafalario por el usual entre los estudiantes (2). El vicario Lucena recibió el encargo de reunir en la ciudad las limosnas necesarias para la adquisición de las ropas.

Pero todo esto produjo desagrado. Se hubiera visto con satisfacción que la autoridad hubiese procedido severamente. "¡Cómo! — exclamó categóricamente un noble que acertó a encontrarse presente, don Lope de Mendoza, interpretando con ello una opinión muy extendida en el pueblo ; ¡cómo, vos,

(1) Gothein, pág. 224.
(2) En lo sucesivo, Ignacio y Arteaga se vistieron de negro; los demás, de gris claro.

hombre de honor, no os avergonzaréis de andar mendigando de esa manera para un bribón e hipócrita redomado! ¡Si él no merece la hoguera, me dejaría quemar vivo!"

En 6 de marzo de 1527 procedióse a nueva información, que le fué igualmente favorable. Esta vez, según se afirma, por consideración a una noble señora adepta, que practicaba en los hospitales obras de amor al prójimo.

La tercera vez no escapó Iñigo tan fácilmente. Dos nobles damas fueron en esta ocasión causa inocente de su malaventura: María de Vado y su hija Luisa Velázquez. Ambas eran viudas; pero habían tenido anteriormente mucha inclinación al mundo, singularmente la hija, que, a causa de su espléndida hermosura, tenía numerosos admiradores (1). Rendidas fanáticamente al nuevo profeta, fueron un día (contra su consejo expreso) en peregrinación, a pie y pidiendo limosna, al sudario de la Sagrada Verónica, en Jaén, y de la Santa Virgen de Guadalupe. Todo ello con horror de los orgullosos señores de su clase y con enfado de los adoradores de Luisa, a quienes un azor más poderoso les había arrebatado la paloma.

Por tal causa, vióse con general aplauso en Alcalá la acusación del doctor Pedro Cirvellos, en abril de 1527, por la que se inculpaba a Ignacio de desviar del cumplimiento de sus deberes a personas de toda condición y sexo, haciéndoles caer en locuras me-

(1) Adelung, pág. 59.—Quizá tenían ambas, como Ignacio, un pasado erótico muy análogo.

diante devociones exageradas. Se le puso, pues, en prisión y se instruyó contra él un procedimiento inquisitorial en toda regla.

El interrogatorio, dirigido por el vicario general Figueroa, despertó mucho interés; se trató de los frecuentes accesos de desfallecimiento, síncopes, etcétera, de las mujeres, a causa de los medios violentos de conversión practicados en sus reuniones. Hubo, además, muy singulares declaraciones del acusado sobre la fuerza maravillosa de su castidad (1), juntamente con sus opiniones particulares acerca de la diferencia entre el pecado mortal y venial, que recuerdan ya marcadamente las conocidas definiciones que más tarde formularon los moralistas jesuítas (2).

A la pregunta capciosa, aunque muy propia de la época, acerca de si celebraba los sábados, aludiendo con esto al llamado (3) sábado de las brujas, el caballero de la fe (simulando torpeza mental o bobería y haciéndose el infeliz) dió esta hábil respuesta: "Ciertamente, en honor de la Santa Virgen; por lo demás, no conozco los usos de los judíos ni existe esta raza de hombres en mi país".

Todos estos detalles no bastaron, a la verdad, para que se condenara a Ignacio como hereje. Pero cuando se piensa que sólo bajo el gran inquisidor cardenal Ximénez fueron abrasadas en las llamas 3.000

---

(1) Una de las declarantes en este proceso, María Flor, de Alcalá, hizo ante el Tribunal revelaciones muy escabrosas. Véase Mir, o. c.

(2) Boehmer, pág. 15.

(3) Por esta época estaba muy en auge la superstición de la brujería,

personas, y después, bajo su sucesor, el cardenal Hadriano (1), aproximadamente 1.620 individuos sufrieron la misma suerte, y esto ordinariamente por los indicios más ridículos, tendrá que aparecer casi como un milagro que en aquel tiempo crítico escapase a la hoguera un místico tan sospechoso como Ignacio (2).

Quizá fué en no poca parte causa del resultado favorable de este proceso la simpática ayuda que le dispensaron durante su arresto de cuarenta y dos días, no solamente lumbreras de la Universidad, como el exégeta Navero, sino que también, y ante todo, señoras tan distinguidas como doña Leonor de Mascareñas, poco después aya del joven Príncipe y más tarde Rey Felipe II, y que habría de ser posteriormente su más ardiente intercesora en Madrid; o también doña Teresa de Cárdenas, que llegó hasta ofrecerle, aunque en vano, la libertad.

En junio dió a conocer Figueroa el veredicto, que decía: "...sea puesto en libertad, ya que, ni en costumbres ni en doctrinas, pueden hacérsele cargos; empero, se le ordena, tanto a él como a sus compañeros, cambiar sus largas vestimentas por el traje corriente de los estudiantes; y, además, quédale prohibido celebrar reuniones públicas, ni dirigir pláticas exhortativas en público hasta la terminación del cuarto año de sus estudios de Teología. En caso

(1) Elegido Papa en 1522 con el nombre de Adriano VI.

(2) Investigaciones practicadas en los Archivos de la Biblioteca Nacional de Madrid, parecen demostrar que Ignacio fué condenado por la Inquisición de Alcalá, logrando escapar y siendo quemado en efigie.

de infracción, se dictará contra él excomunión y extrañamiento del Reino."

Con esto quedó paralizada por algún tiempo la acción de la joven Compañía; pero sólo para Alcalá, pues en otras diócesis no tenía el mandamiento fuerza coercitiva. Así pues, y tras un año de residencia en aquella ciudad, levantó Ignacio sus tiendas, hizo una visita al arzobispo de Toledo, Fonseca, y se trasladó con sus compañeros a Salamanca.

También en esta ciudad se produjo prontamente el conflicto. Ello consistió, bien en haber emprendido de nuevo y en mayor escala su actuación pública, bien en que hubieran precedido rumores desfavorables. Sea como quiera, a los doce días de estancia se le formó nuevo proceso. Después de un arresto de tres días en el convento de los dominicos, que funcionaban como jueces en los negocios de herejías, el vicario general Frías mandó cargar de cadenas a Calixto, a Ignacio y a sus compañeros.

Pero no era el miedo la característica de Ignacio, que se abandonó a la buena suerte que hasta entonces le acompañara. La primera noche la pasaron cantando himnos y alabando a Dios. El que luego había de ser cardenal y arzobispo, Francisco de Mendoza, que le preguntó compasivo, en una visita que les hizo, si la prisión y las cadenas oprimían mucho, recibió de Ignacio la respuesta: "En Salamanca no hay tantas cadenas y grilletes como las que yo deseo llevar por amor a Nuestro Señor."

Se procedió a interrogatorios aislados y las im-

presiones no fueron desfavorables. Tres censores examinaron las declaraciones de Ignacio, sin encontrar cargo de importancia. Acentuóse aún más aquella impresión cuando, habiéndose evadido nocturnamente la mayoría de los presos, Ignacio y sus compañeros permanecieron voluntariarmente en la cárcel. A los veintidós días de prisión se dictó sentencia: absueltos, "en vista de las costumbres y de las creencias", obteniendo Ignacio el permiso de dedicarse, como hasta el presente, al servicio del prójimo. Pero le fué prohibido pretender determinar la diferencia entre pecados graves y leves, en tanto no hubiese terminado los estudios de Teología.

Esta cláusula, que pudiéramos comparar a las prohibiciones legales aplicables a los curanderos, era, sin embargo, muy esencial. Precisamente la ambición de Ignacio le había llevado a emitir juicio sobre cuestiones teológicas tan sutiles como escabrosas. La medida le hirió duramente. También vió claro que— a pesar de la benevolencia del Vicario general y otras personalidades importantes — estaban firmemente decididos, en tanto no fuese teólogo, a poner término para siempre a sus reuniones. Presa de colérica decepción, resolvió, en vista de ello, volver la espalda a la ingrata patria definitivamente, y continuar sus estudios en la Universidad más importante entonces en el mundo católico: París.

Poco después de su excarcelación visitó de nuevo a sus amigos y, sobre todo, a sus amigas de Barcelona; se aseguró los recursos pecuniarios indispensables y partió en fin de 1527. Los compañeros ha-

brían de seguirle más tarde. Pero no ocurrió así; uno tras otro le fueron infieles.

Aleccionado por una amarga experiencia, pero firmemente resuelto contra todos sus adversarios a agrupar en torno suyo un ejército espiritual de adeptos y colaboradores, abandonó Ignacio el suelo español por el movido, abigarrado y cosmopolita de París. Si su propósito era realizable en alguna parte, en este centro de las inteligencias de todas las naciones (1) deberían encontrarse los adeptos hacia los cuales tendía su voluntad.

---

(1) Genelli, 91.

VIII

LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES

Sin el conocimiento de sus "Ejercicios espirituales" (1) no pueden comprenderse ni los éxitos personales de Loyola ni los rápidos progresos de la Orden que más tarde fundara. Aquí está la raíz de la fuerza constructiva que cristalizó en su escuela; aquí el arma con la cual este espíritu guerrero conquistó durante siglos el mundo y aun le domina. Pues la tendencia de los Ejercicios es agresiva, correspondiendo a la antigua máxima de que el ataque es la mejor defensa. Quien quiera mirar en el corazón de la Compañía de Jesús y de su padre espiritual, tendrá necesariamente que estudiar ese librito de escasa apariencia, y que, no obstante su insignificante extensión, pertenece a los libros del destino de la Humanidad, impreso innumerables veces y comentado (2) más de cuatrocientas.

---

(1) Exercitia spiritualia B. P. N. Ignatii Loyolae. Dillingae. Formis academicis, apud Melchiorem Algeyer. El ejemplar que poseo lleva la firma: Collegii Soc: tis Jesu Eystady (Eichstätt), Anno 1621.

(2) Boehmer. «Die Jesuiten», pág. 18.

Con motivo de sus muchas analogías y substancia ajena, se ha querido poner en duda la originalidad de Loyola como autor. Se le ha demostrado la existencia de fuentes extrañas (1), cuyas aguas hizo derivar a su cauce propio. Así, por ejemplo, la "Vida de Jesús", de Ludolfo de Sajonia, y el "Ejercitatorio", del abad Cisneros, de Manresa; así también la "Imitación de Cristo", de Tomás de Kempis, y los escritos del místico holandés Johannes Mauburnus y de Zerbolt van Zütphen.

El aprovechamiento de estas y de otras fuentes más está fuera de toda duda. Muy principalmente, el ya mencionado "Ejercitatorio", publicado en el año 1500, pudiera haber tenido importancia fundamental para el escrito de Loyola, como lo prueba de manera precisa el testimonio de Chanon (2).

Empero, tiene razón Holl (3) cuando dice: "quien no haya hecho estudios históricos, no podrá reconocer esa materia extraña en los Ejercicios". Todo esto no destruye la originalidad del libro. Ignacio ha utilizado todas aquellas fuentes como sillares que sólo se trababan en composición y síntesis química con su espíritu, formando un edificio que hoy se eleva poderoso ante nosotros, como fundido en una sola pieza.

Quienquiera que conozca la vida del autor, hallará, paso a paso, en su obra tantas consonancias con

(1) Boehmer, o c, pág. 23.
(2) Yepes, «Chronicon g. ordinis St. Benedicti», 1621, vol. 4, pág. 326.
(3) K. Holl, «Die geistl. Übungen d. Ignatius v. Loyola, Eine psychologische Studie». Tübingen, 1905.

su desenvolvimiento personal, ecos tales de su actuación, que pretender disputarle la paternidad del libro equivaldría a declarar como plagio el "Fausto", de Goethe o el "Quijote" de Cervantes.

Sobre la gran importancia de los Ejercicios para la Orden y para el mundo, concuerdan notablemente y por raro modo amigos y enemigos de la Compañía de Jesús. Para hacer justicia a su superior importancia, no se necesita tomar en serio la afirmación de Ignacio: "ha escrito, ciertamente, los Ejercicios; pero María se los ha dictado" (1); o bien: "Dios ha revelado a San Ignacio los Ejercicios por especial concesión" (2); ni tampoco admitir el juicio del contradictor Ideler (3), que sólo ve en los Ejercicios "un engendro de la locura".

Si, de un lado, la primera de las versiones citadas no es sino el producto de una presunción milagrera, aprobada eclesiásticamente; de otro lado, yerra también Ideler al considerar la obra maestra de los Ejercicios meramente como el resultado patológico de un estado de alma. Y yerra ya en la apreciación del tiempo, pues Ignacio, como él mismo (4) dice, "no ha escrito de una vez los Ejercicios, sino que, cuando observaba que algo podía aprovecharle, lo ano-

---

(1) Imago primi Saeculi, Amberes, 1640, pág. 73.

(2) Stöger, S. I. «Die asketische Literatur u. d. geistl. Übungen», Paris, 1850, pág. 43: «La Voz de María-Laach», órgano jesuíta, afirma atrevidamente, que el origen sobrenatural del libro de los Ejercicios, de Ignacio, no ha sido puesto en duda por ninguna persona razonable.

(3) W. Ideler, «Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinns», Halle; 1848, p. 165.

(4) Acta Sanctorum, pág. 664, n.° 99.

taba, en la creencia de que podía también ser de utilidad a otros; por ejemplo, su procedimiento del examen de conciencia con auxilio del sistema de líneas y otras cosas por el estilo. El modo de elegir el recto camino de la vida lo ha deducido, en parte, según él mismo asegura, "de aquella diversidad de los espíritus que él conoció cuando estuvo en el lecho de Loyola con la pierna enferma".

Sin duda, pudo redactar Ignacio ciertos rasgos principales de su libro durante la época crítica de Manresa; pero el origen de su total contenido se reparte en un espacio de tiempo mucho mayor. Según Meschler, hay que fijar el tiempo de la preparación completa de la obra entre las dos décadas de 1521 a 1541.

Pero Ideler yerra también objetivamente. El histerismo de Ignacio—y de histerismo y no de paranoia religiosa se trata—no es una dolencia ordinaria, existente desde el nacimiento, o que se desarrolla en el hombre más o menos espontáneamente en el curso de su vida. Era, antes bien, una afección producida artificialmente; la resultante de una voluntad equivocada, pero consciente de su finalidad; era un fenómeno patológico que llevaba impreso el estigma de lo artificioso; así pues, relativamente a su origen, un histerismo completamente *sui generis*. No dominaba al hombre el histerismo, sino que, por el contrario, la fuerza de voluntad de este varón extraordinario regulaba los fenómenos histéricos, haciéndolos aparecer o cesar conforme a sus deseos. Ignacio regía sus sentimientos y sensaciones hasta las úl-

timas ramificaciones fisiológicas y patológicas, y sus Ejercicios son, en primera línea, el medio soberano de trasladar también a otros esta facultad de dominio adecuado de sí mismo.

En qué medida se propone servir a fines educativos este libro, escrito en tono militar conciso, nos lo enseña ya la modalidad de su empleo actual en la misma Compañía. Hasta el fin de la disciplina escolástica se dan (1) a los jesuítas los Ejercicios generalmente por superiores o por el "padre espiritual", que funciona como director, instructor o maestro de Ejercicios. Sólo después "se los dan" a sí mismos.

"Mientras que, en general, en todo ejercicio se presupone la actividad del ejercitante—dice Hoensbroech (2)—, en los Ejercicios de Loyola se prescinde en lo posible de la propia actuación y se transfiere el centro de gravedad a las determinaciones, mandatos y advertencias del director de los Ejercicios... Son éstos pues, algo mecánico, una instrucción a la voz de mando del maestro, y según los preceptos del librito". Pero—y en ello se muestra la fuerza psicológica de los Ejercicios—la anulación de la propia actividad del ejercitante se efectúa de modo tal, que él mismo no se da cuenta de ello; más aun: cree ser activo, poner en movimiento su inteligencia y su voluntad, cuando, de hecho, desde hace ya largo tiempo piensan y quieren por él los Ejercicios.

Sorprende y aterra ver cuán lejos va esta hábil

---

(1) Traduntur.
(2) «14 Jahre Jesuit», Bd. 2. S. 105.

tutela sobre el individuo; ella se adueña de su personalidad entera durante las cuatro semanas, los ocho o los tres días que duran los Ejercicios; se extiende a todos, aun los más secretos movimientos del espíritu y del ánimo; a las funciones corporales, como el comer y el dormir. Preceptúase una orden del día, y hasta el arreglo del aposento queda sometido a una disposición adecuada... En una palabra, nada deja de prevenirse para herir al ejercitante en el fondo mismo de su ser.

A la vez y en todo ello, ofrecen los Ejercicios una multitud de preceptos parciales, aplicables según las circunstancias. Por esto contienen "nada menos que siete métodos de orar, algunos de los cuales son una invención feliz de oración contemplativa" (1). La meditación o contemplación puede efectuarse de pie, sentado, de rodillas o echado, según la disposición personal del ejercitante.

Sólo se prohibe severamente la propia actividad de la inteligencia: aun las mismas oraciones y meditaciones deben efectuarse mediante ciertas reglas inviolables. "Está prohibido rigurosamente todo examen de trabajo, división, comparación y análisis; sólo con el corazón, el ánimo, debe ser comprendida la contemplación; la idea puede vagar dentro de un punto prefijado, pero nunca traspasar sus límites" (2).

Loyola ha sabido que una impresión perdura con

(1) Meschler, o. c., pág. 81.
(2) Bode, «Das Innere der Gesellschaft Jesu», pág. 38.

tanta mayor intensidad e influye de modo más permanente sobre la voluntad, cuanto más profundamente excita la fantasía y el sentimiento. Forjar con tan valiosas e inextinguibles impresiones una cadena de bronce es, de consiguiente, el objeto de los Ejercicios, y el maestro que los dirige habrá de procurar que este fin se cumpla mediante un cuidadoso tratamiento individualizado para cada ejercitante.

Altivo y seguro de su finalidad suena el título de la obra, tal como Ignacio la modelara: "Algunos Ejercicios espirituales, por los cuales se guía el hombre para vencerse a sí mismo y disponer de su vida libre del influjo de inclinaciones dañosas" (1).

Pasemos ahora, con la necesaria concisión, al examen de los puntos más esenciales.

Los Ejercicios se dividen en cuatro semanas, con lo que, sin embargo, sólo se da una distribución de la materia. Cada semana puede durar más o menos, como indica el nombre (2).

Después de veinte observaciones preliminares, se expone en el "fundamento" un resumen o quintaesencia de la concepción eclesiástico-católica del mundo, que dice: "el hombre ha sido creado para amar y glorificar a Dios, su Señor, y, al servirle, salve su alma (3). Todo lo demás, en la tierra, fué creado por causa del hombre, a fin de que pueda serle útil en la conservación del objeto para que fué creado. Sí-

(1) Es decir, «dañosas» en el sentido de Ignacio.

(2) Sólo los jesuítas hacen las cuatro semanas de Ejercicios, y, por la mayor parte, dos veces en la vida. Fuera de esto, el jesuíta hace anualmente ocho días de Ejercicios.

(3) Salvus fiat.

guese de esto, que debe servirse o privarse de ello, según que contribuya al logro de su fin o lo impida. Por esto debemos mantenernos indiferentes hacia las cosas creadas, en tanto estén sometidas a nuestra libre estimación y no estén prohibidas; así que, en lo que dependa de nosotros, no debemos desear la salud más que la enfermedad, ni tampoco preferir la riqueza a la indigencia, los honores externos a una existencia despreciable, o una larga vida a un breve existir. Antes bien, ha de entenderse que hay que escoger entre todas las cosas lo que sirva a nuestro fin".

A lo que observamos, trátase aquí de una concepción antropocéntrica, que dista mucho de nuestra respetuosa idea actual del universo, y que, en vez de reconocer a todo ser por sí, a toda cosa perceptible a nuestros sentidos (como manifestación parcial de Dios) un derecho a la existencia, subordina todo lo animado a los altos fines personales—a menudo no precisamente superiores—del pequeño ser humano. En suma, una concepción del mundo, que por su preconcebido rebajamiento de todo lo extrahumano, sólo pudo ser admisible en un tiempo que consideraba al grano de arena "Tierra" como punto céntrico del mundo. Para nosotros, hijos de una época más consciente e ilustrada, esa idea no puede tener absolutamente otra significación que la de un pueril y cándido delirio de grandezas.

Sigue después una instrucción exacta e ilustrada con gráficos acerca del "examen particular" de los jesuítas, y sobre el examen de conciencia ordina-

rio (1). Los dibujos mencionados representan un sistema de líneas, en el que, de un día para otro, y por medio de puntos, deberán ser anotados las faltas y pecados que el ejercitante haya podido cometer. La comparación de los datos posteriores con los anteriores mostrará si se ha obtenido alguna enmienda o progreso en la virtud.

También mencionaremos en este lugar los preceptos que da el librito sobre la distribución de las meditaciones para las horas del día y de la noche. La primera meditación debe cumplirse hacia la media noche; la segunda, temprano, inmediatamente después de levantarse; la tercera, antes o después de la misa, pero siempre en ayunas; la cuarta, por la tarde; la quinta, antes de la cena.

Además, toda suerte de "adiciones útiles para hacer más perfectamente los Ejercicios espirituales y hallar mejor lo que se desea". Entre otros, merecen citarse los siguientes puntos:

En la cama, antes de dormir, se debe pensar brevemente en la próxima meditación de la media noche; y del mismo modo al despertar. A la par, y por motivo del mayor respeto y humildad, conviene representarse uno mismo, por ejemplo, "como un soldado que se hallase avergonzado y confundido ante su rey; que recibió anteriormente de éste beneficios, dones y mercedes, y ahora se le conduce ante su presencia para responder de sus faltas".

Del mismo modo, en el siguiente ejercicio se debe

(1) Examen generale.

pensar acerca de "lo mucho que se ha pecado", y figurarse "que se está cargado de cadenas y que, cual criminal digno de muerte, comparece ante el Supremo Juez". Estos o parecidos pensamientos deberán ocupar al ejercitante mientras se viste. La meditación deberá hacerse "ya sentado, tendido en el suelo, sobre la cara o sobre la espalda; ya de pie, procediendo en todo ello del modo más conveniente para procurar la realización del deseo (1) con la posible facilidad".

En las meditaciones sobre el pasado, debe evitarse todo pensamiento placentero, porque impiden las lágrimas y el dolor. Por la misma causa, habrá que sustraerse a toda claridad de la luz, cerrando puertas y ventanas... salvo durante la comida o la lectura. También habrá que privarse de la risa y de las palabras que puedan provocarla. No se deberá mirar a nadie, a menos que lo exija la necesidad del saludo.

Todos estos preceptos tienden, como puede observarse, a una completa concentración del espíritu sobre la propuesta concatenación de ideas y sentimientos.

Respecto al alimento y el sueño, el ejercitante deberá martirizarse corporalmente, practicando la penitencia mediante el empleo de cilicios y cadenas, o flagelándose (2). Cuando no puedan obtenerse los sentimientos que se desea provocar, tales como el dolor, abatimiento, consuelo y lágrimas, deberá variarse el orden de todos estos preceptos.

---

(1) Fin y deseo es aquí únicamente la consecución indirecta, aunque enérgica, de ciertas situaciones y sentimientos.

(2) Hoy no se preceptúan las flagelaciones ni el hambre.

Los Ejercicios propiamente dichos, meditaciones y contemplaciones, van precedidos siempre de la misma oración preparatoria y de dos preludios, según las circunstancias.

En la oración se pide la gracia, a fin de que todas las fuerzas y actividades sean dirigidas al honor y servicio de Dios. El primer preludio sirve para la llamada "composición de lugar" (1); es decir, las meditaciones que se refieren a un objeto corpóreo; por ejemplo, Cristo, María, etc.; debiendo representarse exactamente en la imaginación el lugar de la escena; por ejemplo, el templo, el monte donde se halla Cristo, etc. Si se trata de un objeto inmaterial, como por ejemplo, en la meditación sobre el pecado, se podrá imaginar el lugar en forma tal, que se represente "el alma en el cuerpo como confinada en una cárcel, y al hombre en este valle de lágrimas como desterrado entre las fieras".

A lo que se tiende, pues, es a la formación de una imagen de la fantasía: concreta, sensible, palpable, cuyos caracteres ulteriores, como enseña el preludio segundo, radican en la intensidad del sentimiento. En este segundo preludio deberá pedir el ejercitante la concesión del fruto ordinariamente deseado de esa meditación, y éste es precisamente el matiz variable del sentimiento, según su contenido. Así, en la meditación acerca de la resurrección de Cristo, habrá que pedir el sentimiento de la alegría; en el de la pasión, el de las lágrimas, amargura y dolor, "para padecer con los sufrimientos de Cristo".

(1) Compositio loci.

Cada ejercicio, cada meditación termina con un "coloquio, en el cual hay que considerarse ante la presencia de Cristo crucificado y hablar con él como el amigo al amigo, o el criado a su señor". A la vez se deberá considerar cómo "plugo al Supremo Creador hacerse mortal y rescatar la vida eterna con la muerte terrena, a causa de mis pecados". Y deberemos preguntarnos: "¿qué cosa digna de mención hice hasta ahora por Cristo? ¿Qué me resta que hacer? ¿Qué debo todavía hacer? Y, al contemplarlo clavado en la cruz, deberá decírsele lo que nos inspira y dicta el espíritu y el amor". Además, debemos acusarnos de nuestros pecados, confiarnos a él "e implorar de su bondad consejo y auxilio".

Un padrenuestro termina la conversación.

La primera semana contiene cinco ejercicios. El primero, en tres puntos, trata de las "tres clases de pecados": de los pecados de los ángeles, que fueron condenados a convertirse en demonios; de los pecados de los primeros hombres, que han sido los culpables de todo el mal en el mundo; y de los pecados mortales de algunos hombres, por los cuales fueron condenados al infierno.

Con la viva fantasía de la hora de media noche, se columbra la caída de los ángeles al infierno, según nos lo pintó el maestro de la Edad Media. Se ve la creación del primer hombre y su expulsión del paraíso. Se considera que por un solo pecado puede el hombre ser arrojado por una eternidad a los abismos del infierno.

Segundo ejercicio, en tres puntos; sobre "los pe-

cados propios". Se recuerdan sucesivamente los diversos períodos de la vida anterior; se evocan hechos, palabras y pláticas, y se los analiza en relación a su pecabilidad. Se contempla el sujeto a sí mismo; quién y cómo en realidad es, y se buscan ejemplos conducentes a producir el propio desprecio. Se reflexiona sobre cuán insignificante es el hombre en comparación con la totalidad de los seres humanos y, además, lo que todos los mortales juntos significan si se los compara con los ángeles y los bienaventurados. Después se ha de meditar sobre lo que pueda significar un solo hombre para Dios, el Creador; considerando, finalmente, su profunda perversidad, la impiedad de su alma, la vileza de su cuerpo; conceptuándose, en cierto modo, "como un abceso, una úlcera, de los que fluye el pus de los pecados y torrentes de vicio". Debemos representarnos la Majestad Divina con todas sus cualidades sublimes y prorrumpir, poseídos de violento impulso del ánimo, en una exclamación de asombro: "¡Cómo es posible que me hayan soportado por tanto tiempo las demás criaturas; que los ángeles me hayan protegido; los santos rezado por mí; servido y sustentado el sol, luna y estrellas, animales y plantas...; que la tierra no me haya tragado todavía, para que sufra en mil infiernos castigo perdurable!"

En el tercer ejercicio se repiten el primero y el segundo; en el cuarto, también el tercero.

El quinto ejercicio se ocupa en sus cinco partes del infierno.

Punto primero: el ejercitante deberá figurarse las

inmensas llamas del infierno y ver las almas aprisionadas en cuerpos de fuego, cual si estuvieran en ergástulas.

Punto segundo: se oyen los acentos gemebundos, los alaridos, voces caóticas y blasfemias de los condenados.

Punto tercero: se respira el humo, el hedor pestilente del azufre, el vaho repugnante de los miasmas de la podredumbre.

Punto cuarto: se paladea toda clase de amarguras, "ranciedad, lágrimas, el gusano roedor de la conciencia".

Punto quinto: llegan a tocarse las llamas infernales... Pero el ejercitante no está solo en este espantoso viaje a los infiernos: Cristo le acompaña siempre; departe con Cristo, abraza la cruz de Cristo, y lleno de pensamientos fervorosos, deberá considerar que, hasta ahora, e inmerecidamente, se le ha exceptuado de sufrir la suerte de los réprobos.

La terrible tensión de este último ejercicio, el sentimiento intenso de la culpa producido por la primera semana se resuelve en una confesión general, a la que sigue la absolución y una solemne comunión.

Luego entra con nuevo tono la segunda semana, que se inaugura con la "contemplación del reino de Cristo", según la semejanza (1) "con un rey terrenal elegido por Dios, al que todos los pueblos y príncipes de la cristiandad son deudores de respeto y obediencia". Oyese la alocución que este rey de reyes dirige

(1) Ex similitudine.

a sus leales, y se percibe su respuesta jubilosa. "Pero el que no acatase este llamamiento, ¡cuán afrentosamente aparecería entre los demás hombres! ¡Y qué soldado más cobarde sería!"

En la segunda parte de la meditación, aplícase esta parábola a Cristo. Si se debe ya obediencia al soberano temporal, "cuánto más no se le deberá al rey eterno, Cristo", que llama a sí a cada uno para combatir con él y vencer. Deberá comprenderse que "ningún hombre razonable puede vacilar en ofrecerse por completo al servicio de Cristo y prestar juramento". En una solemne alocución se le asegura: "mi ardiente aspiración, mi firme propósito de identificarme estrechamente contigo..., de elegir y aceptar este mandato, si agrada a tu Divina Majestad".

En ciertos casos, podrá cumplirse este ejercicio en dos veces. Sigue luego la primera meditación: se ven las personas de la Trinidad, y cómo se resuelven a la redención, haciéndose Cristo hombre. Se ve a los pueblos de la tierra en su diversidad, diferenciados por costumbres y color; los unos en guerra, los otros en paz; llorando y riendo, sanos y enfermos, muriendo y naciendo.

En contraposición a esto, aparecen las tres divinas personas en su sublimidad, y la imagen consoladora de la Virgen María de Nazareth, saludada por los ángeles. Y "todas estas figuras viven". Se oye distintamente el clamar y el jurar de los hombres, y claramente también, cómo la Trinidad decreta la redención, y cómo y sobre qué cosas la santa Virgen departe con los ángeles.

La segunda meditación promueve con igual vivacidad las imágenes del nacimiento del Señor, la huída a Egipto, la adoración de los Magos, el Niño Jesús en el templo; en una palabra, todos aquellos acontecimientos bien conocidos por la tradición bíblica. Se representará, por ejemplo, a José y María, la doncella y el recién nacido Niño Jesús: y se pensará cuán míseros somos al estar entre ellos, y se les prestará con la mayor veneración toda clase de servicios.

La tercera y cuarta meditación repiten todo esto.

En la quinta, deberán "ser aplicados los sentidos a lo que ha precedido". Con los ojos se contemplará a las personas de la acción; con los oídos se las escuchará hablar. Lo que se oiga, empléese provechosamente. Con el gusto y el olfato se percibirá la amable dulzura con que los divinos dones y virtudes llenan el alma. Con el tacto se ha de tocar y besar los "ropajes, lugares, huellas y todo lo demás que haga relación a las sagradas personas".

El cuarto día de la segunda semana constituye un punto culminante: la célebre "meditación de las dos banderas": "la una, la bandera de Jesucristo, nuestro mejor emperador; la otra, la bandera de Lucifer, el enemigo mortal de la humanidad".

Primeramente, una visión horrorosa: en Babilonia, en un trono de fuego, circundado de humo, siéntase el diablo, horrible de rostro y de figura. Llama a sus innúmeros demonios y los envía al mundo. Habla a sus servidores y les ordena no respetar ciudad,

lugar ni persona y reducirlas con riquezas, honores e impía soberbia.

Frente a esta imagen, el ejercitante deberá representarse a Cristo, de muy bella figura y agradable contemplación, discurriendo por un amable campo cerca de Jerusalén; hablando con sus leales y enviándolos a predicar entre los hombres el amor y la pobreza; con la firme voluntad de ser pobres, y finalmente, con anhelos de afrenta y desprecio, pues estos son tres grados de perfección. Esta meditación que, dada su gran importancia para la finalidad del todo, deberá ser repetida, termina con tres pláticas: a María, a Cristo y a Dios Padre.

La siguiente meditación (1) trata "de las tres clases de hombres". Tres hombres poseen cada uno 10.000 ducados. Quieren servir a su salvación y desligarse del dañoso apego a las cosas terrenas. El primero desea en verdad el bien, pero nada hace. El segundo lo desea igualmente, pero quisiera que su Dios viniese hacia él, en lugar de ir él mismo. El tercero permanece indiferente; quiere conservar el dinero o entregarlo, como a Dios plazca (1).

Siguen de nuevo tres coloquios, como en la meditación de las dos banderas.

El ejercitante está ya bien preparado. Todo le impulsa a colocarse entre la tercera clase de hombres, y, siguiendo las banderas de Cristo, abrazar una vida de desprecio hacia sí mismo.

Aquí, en el momento de elegir la vocación, está,

(1) Llamada generalmente de los «tres binarios».
(2) Prout ad divinum cultum commodius fore.

por tanto, el punto culminante de los Ejercicios. Por lo regular, será la que marque el director de los Ejercicios; de consiguiente, en sentido espiritual, como el mismo Loyola lo desea y espera. Para facilitarla, para disipar cualesquiera reparos postreros; en una palabra, para conceder los últimos auxilios espirituales, se emplean todo género de instrucciones minuciosas, sirviendo también para ello la enseñanza intercalada acerca de los "tres grados de humildad".

Se alcanza el primer grado cuando se puede vivir con honores y riquezas. El segundo, cuando en la posesión de bienes terrenales no se cometen pecados veniales. El tercero, cuando se puede vivir en la veneración de Dios, tanto en el estado de honor mundano y de opulencia como en la humildad y la pobreza, pero prefiriendo voluntariamente esto último para hacerse más semejante a Cristo.

Esta reflexión sirve también como estímulo para sacrificarse en servicio de Cristo. "Una dejación tal —dice Genelli—contiene especialmente el acto del propio renunciamiento interior, de tal modo, que no son ya las afecciones terrenales las que forman el principio de nuestro pensar y de nuestras acciones, sino el influjo de la gracia sobre nosotros. Este es el fondo de los Ejercicios espirituales... y el ejercitante se habrá incorporado al cauce de las aguas vivientes, que brotan del cielo y al cielo conducen".

Se ha tomado, pues, la resolución de una nueva vida. Afirmar y fortalecer al converso es el fin y la labor de las siguientes semanas, tercera y cuarta, de cuyo contenido hemos de ocuparnos sumariamente.

La tercera semana se ocupa toda ella con meditaciones acerca de la pasión de Cristo. En igual forma sensible y obligatoriamente participativa se desarrolla ante nosotros el drama de la pasión, desde el nacimiento hasta las horas amargas de la agonía. Se siente la virtud salutífera que irradia la túnica de Cristo; se saborea el pan y los peces de que se ha alimentado al pueblo; se aspira el aceite oloroso de la penitente y se enjugan los divinos pies, besándolos piadosamente. Se viven con Jesús las angustias en el Monte de las Olivas; se sufren los golpes, se sienten los clavos de la cruz, y se desciende finalmente al sepulcro y a los infiernos. Otra vez vuelve a sonar la pregunta punzante y exhortativa: "¡Todo lo hice por ti! ¿Qué haces tú por mí?"

Pero todo se anima ahora con tonos más alegres, más dispuestos a la acción. También exteriormente se anuncia el retorno paulatino a las tareas concretas del día; la angustiosa veladura de las celosías ha cesado.

La cuarta semana, en fin, permite al ejercitante el disfrute de la resurrección de Jesús y la ascensión a los cielos, con todos sus estremecimientos místicos. Adórnase la estancia con flores. Se ve a Cristo elevarse de la tumba; se besa la mansión abandonada; nos reclinamos en ella; nos postramos con profunda contrición ante el glorificado; le acompañamos en su ida a Emmaus; en una palabra, se viven como presentes todas las escenas bien conocidas que puede representarse una fantasía espoleada.

Y este es el momento en que el maestro de ejerci-

cios esparce celosamente su semilla en el reino removido de la tierra. El ejercitante se decide al fin, con dejación del propio juicio, a obedecer a la Iglesia, como esposa de Cristo; a practicar devotamente comunión, confesión y misas; a alabar a todas las instituciones eclesiásticas: monacato, celibato, reliquias, ayunos, indulgencias y peregrinaciones; a defender enérgicamente los decretos pontificales, la tradición y la Teología escolástica... Sí; el ejercitante aprende a sentirse tan identificado con la Iglesia, que "estará dispuesto a ver como negro lo que la Iglesia declare como negro, aunque a sus ojos pueda aparecer como blanco" (1).

En verdad, no es una vana palabra cuando el ejercitante, después del hondo proceso de transformación de estas cuatro semanas, llega a condensar en una oración conmovida el sacrificio místico de su yo, de toda su persona: "¡Toma y recibe, Señor, toda mi libertad, mi memoria, mi inteligencia y toda mi voluntad; todo lo que tengo y poseo! ¡Tú me lo has dado; vuelva, Señor, a ti! ¡Dispón de ello según sea tu voluntad! ¡Dame sólo tu amor y tu gracia, y seré rico bastante y no tendré nngún otro deseo!"

* * *

Los medios de que se sirve Ignacio en estos Ejercicios son los de la vieja mística, pero ordenados en

(1) Denique ut ipse Ecclesiae Catholicae omnino unanimes, conformesque simus, siquid, quod oculis nostris apparet album, nigrum illa esse definierit, debemus itidem, quod nigrum sit pronunciare. 13. «Regulae aliquot servandae, ut cum orthodoxa ecclesia vere sentiamus» (pág. 228).

un sistema propio, cuya fuerza ofensiva, no conocida antes, había de actuar de un modo decisivo sobre las almas. En el crisol de su ardiente voluntad se fundieron las antiguas unidades del ascetismo, forjando así un arma temible en la lucha por el dominio sobre los espíritus. No sirvieron ya los Ejercicios de Ignacio a los fines piadosos de la propia santificación, y por puro motivo de ella...

Destruyen los Ejercicios el viejo Yo soberano y enseñan al hombre a disecar por modo "anatómico" las palpitaciones más íntimas del alma, entregándolas al desprecio de sí mismo. Ciertamente crean en él, con la técnica de los más refinados efectos, el sentimiento de la "indiferencia", pero no hacen esto sino para implantar en el suelo removido una nueva voluntad capaz de concentrar poderosamente las fuerzas disgregadas, dirigiéndolas hacia una nueva finalidad: que el creyente siga con decisión inconmovible las banderas de la tradición, es el resultado final de los Ejercicios.

El modo de que Ignacio se sirve para conseguir este fin, es, verdaderamente, admirable. En los Ejercicios ha convertido el propio doloroso proceso, por decirlo así, en una obra de arte. Este punto de vista de considerar los Ejercicios como tendenciosa obra de arte, da cumplidamente la razón a los críticos disidentes al calificar aquéllos de "refinamiento censurable".

¿No es tan artista el que tiene poder para adueñarse de las almas vivientes, como el poeta que crea con las imágenes de la fantasía, o el escultor que

imprime su concepción sobre la piedra inerte? El que hace de la "dirección de las almas" un sistema eficiente y fascinador, ¿no es tan artista creador como el pedagogo afortunado en sus enseñanzas, el caudillo o el estadista?

Este elemento artístico, tendente a la materialización de una idea, aparece ya en la unidad más rudimentaria de los Ejercicios y en los diversos materiales que integran la obra. Divididos en oración y preludio, como introducción; ejercicio o meditación, como parte principal; coloquio y padrenuestro, como vibración final, forman los elementos primordiales, los eslabones aislados de la cadena indestructible que ha de aprisionar el sentimiento y el alma del ejercitante.

Psicológicamente magistral es esa disposición sutil con que Ignacio distribuye los elementos primarios de su arte en el espacio y en el tiempo, componiendo y fijando cada uno de ellos conforme a su peculiar cometido; recurriendo en el momento oportuno, ya a los contrastes, ya a las repeticiones; preparando de antemano el efecto dramático y dejando en todo al director de los Ejercicios una cierta ponderada libertad en la adaptación del individuo que ha de recibirlos. Así suaviza el atenazamiento un hábil luchador, para derribar luego más fácilmente a su adversario.

E Ignacio lo derriba, lo rinde, porque hace suyas las mayores fuerzas de que dispone su ejercitante: el sentimiento y la fantasía. Aquí—no lo ignoran los experimentados—residen las raíces más hondas de

nuestro ser; aquí dormitan los móviles más poderosos de las acciones humanas. Sin la visión del reino de los cielos, ¿hubiera ido Cristo como vencedor a la muerte? ¿Hubiera Colón emprendido su peligroso primer viaje, sin el sueño afortunado y la vislumbre de las doradas Indias? Y ¿hubiera Loyola creado su obra capital, de no haber conocido el grandioso romanticismo de la guerra y el estremecimiento místico de la Tierra Santa, en la que subsistía aún el recuerdo de la pasión de Cristo?

Dominar a un hombre desde el fondo mismo de su ser equivale exactamente a enseñorearse, ante todo, de su sentimiento y su fantasía. Esta tarea completa los Ejercicios del modo más duradero. Desde el primer instante hasta el último día de la cuarta semana, no sueltan ya a su víctima voluntaria. La acucian, la instigan, de imagen en imagen, de sentimiento en sentimiento; ordenan hasta en el más leve detalle sus pausas y descansos, y traen a la mente del hombre "apariciones de las que no se desprenderá después tan fácilmente" (1).

Ahora bien; la experiencia nos muestra que las impresiones más vivas y persistentes son las que caen y se infiltran en las almas conmovidas. Conmover el ánimo es, por tanto, la primera labor del moldeador de almas. Y, en verdad, las impresiones magistralmente dispuestas y graduadas de la primera semana, con su fondo dramático de pecados y de infierno; con sus insistentes repeticiones, son de tal eficacia,

(1) Palabras de Ignacio.

que pueden arrancar de su sosiego al corazón más equilibrado. La atracción de todas las zonas sensoriales, el cuidado sistemático de la miniatura artística y, como derivación, la disciplina incesante y consciente de la fantasía, consiguen siempre el efecto apetecido. El resultado de esta primera semana es el quebrantamiento completo de la propia estimación del individuo, que, desde ahora, sólo tratará de asirse a cualquier tabla para salvarse del abismo.

Mucho se ha hablado y escrito acerca de las excelencias de esta primera parte de los Ejercicios. El mismo Boehmer, en lo general desafecto a los jesuítas, consigna entre sus méritos la facultad de "hacer revivir en el hombre toda su propia vida, con todos, hasta los más recónditos deslices, llevándole así al conocimiento de sus defectos, vicios y culpas".

Empero, de una parte, esta definición rebasa los límites de los hechos, ya que la capacidad rememorativa del hombre sólo en rarísimos casos puede retrotraer su espíritu a la infracción o al incumplimiento de las leyes éticas, máxime cuando nuestro cerebro de suyo se inclina con el tiempo a esfumar las impresiones pretéritas desagradables. De otra parte, el método de Loyola, de una constante concentración espiritual, conduce a una limitación de la serie de representaciones, dando relieve aún a lo más insignificante y secundario, y agobiando el ánimo más allá de toda prudencia y razón con lo definitivamente desaparecido.

Deseo que se me comprenda bien: la primera semana de los Ejercicios, con todos sus horrores, pue-

de constituír un saludable "curso de conocimiento de sí mismo" (1) para pecadores empedernidos y hampones morales; para renitentes y depravados que tienen sobre la conciencia una o muchas maldades positivas. Para hombres inocentes, esta apisonadora moral resultará necesariamente excesiva; porque, después de todo, sólo pueden aprender a lamentarse y arrepentirse de cosas que, en el fondo, carecen de importancia; pero, en cambio, corren el riesgo de sumir la fantasía atormentada en un vértigo de pecados que no corresponden a una mentalidad normal.

Ignacio opera conscientemente sobre los más groseros afectos innatos en la naturaleza y que, precisamente por esto, casi nunca fallan: el temor, el arrepentimiento, la contrición, la vergüenza, el espanto; todos ellos son alternativamente despertados y disciplinados. Y cuando se ha soportado la primera semana, el demonio, requerido de nuevo, ha cumplido su tarea (2), dejando al alma en estado tan lastimoso de desesperación, que no sabe absolutamente en qué lugar refugiarse en su tormento. En tal situación, quiere Ignacio reclutar sus adeptos. Este es el

---

(1) Esta debe ser también la razón del empleo frecuente de los Ejercicios como castigo espiritual. Se humilla al alma, mostrándole sus flaquezas para hacerla más dócil. Cuando el príncipe Máximo de Sajonia publicó su opúsculo modernista—¡no podía darse delito mayor a los ojos de los jesuítas!—, se le impusieron los Ejercicios.

(2) Por esto, nos es enteramente comprensible la afirmación de Hoensbroech de que el diablo es alcahuete y portero de la Compañía de Jesús. «Con él, con el temor que inspira, ahógase allí todo anhelo de libertad e independencia.» (Conde de Hoensbroech, o. c., vol. 2, pág. 122).

momento en que el hombre vacilante, al que, aparentemente, nada se le exige, insensiblemente se ve empujado hacia nuevos derroteros. Del arrepentido y contrito debe surgir una voluntad nueva, y con ella un hombre nuevo, apto para hacerse instrumento manejable de la inteligencia superior de la Compañía. Sólo de las sacudidas anímicas brotan las grandes resoluciones, los cambios más fundamentales. Y, sólo de los mil horrores de la primera semana, la acción libertadora de una "vocación" adecuada (1).

Desde muy lejos, primeramente, e inasequible, por decirlo así; progresivamente, luego, y cada vez más cercano, muéstrase al humillado un ideal a que poder asirse—el ideal de Cristo y de su Iglesia combatiente, tal como el dogma lo enseña—. Y con ellos, el ideal de la Orden, que desde hace cuatro siglos lleva escrito el nombre de Cristo en su bandera. Con vivas energías aplica la técnica sutilmente ideada de la dirección de las almas y paso a paso desenvuelve en ellas, privadas ya de resistencia, la voluntad de sacrificarse por un nuevo ideal, en realidad tan antiguo.

Si se entiende por carácter, como muchos quieren, una voluntad completamente formada, no se

(1) «¡Pobre ejercitante! En semejante estado de sofocación y de opresión y aun de *agonía*, como la llama el Directorio *(et in illa quasi agonía quodam modo opprimitur et suffocatur)*, ¿qué ha de hacer sino elegir lo que se le ha presentando como el único camino para salvarse, la única esperanza en los combates de la vida, lo único bueno, lo único seguro, lo único saludable para el bien de su alma, que es entrarse en la Compañía, antesala del Paraíso, y para morir en ella, prenda segura de su salvación...?» Mir, «Historia interna documentada de la Compañía de Jesús», vol. II, pág. 41.

podrá negar que los Ejercicios de Ignacio logran este fin con rara habilidad.

Pero, en realidad, "no es la propia voluntad" la que aquí triunfa, sino la voluntad de la Compañía, esa voluntad extraña que, mediante el aherrojamiento de fantasía y sentimiento, capta al ejercitante cuando éste se halla en estado de mayor debilidad. Esa voluntad que sólo permite el uso de la inteligencia en cuanto pueda servir a los fines de la Compañía, paralizando de antemano toda aspiración, todo movimiento autónomos; todo uso independiente de la razón, a favor de una trama incontrastable de sentimientos previamente estimulados.

Y aquí, en este disimulado escamoteo del libre juicio, en este quebrantamiento de la personalidad para reconstituírla después, según previo dictado, aquí decididamente reside, para nuestra noción de libertad de la persona, el acto "inmoral" de todo el proceso.

Considerando el asunto psicológicamente, tenemos que estudiar el hecho como una operación o tratamiento sugestivo del individuo, valiéndose para ello de todos los recursos internos y externos, persistentemente empleados para el fin propuesto. Como los profesionales de la medicación sugestiva en nuestros días, operan también los Ejercicios, mas no mediante principios de razón, sino ejerciendo un mandato sobre la fantasía. Como aquéllos, y mediante un método bien calculado, cercenan la autonomía de la persona sometida a tratamiento; como aquéllos, ponen también su interés en dejar subsistir en el

ejercitante el sentimiento engañoso de que obra por propia, libérrima voluntad y decisión (1) al erigir al jesuítismo como fundamento y línea de conducta de su vida ulterior. Al paciente se le aplica en cierto modo una camisa de fuerza espiritual, y tendrá que usarla, y la usa en efecto, sin ser consciente de ello.

Así comprendemos, pues, por qué Loyola ve en los Ejercicios este instrumento genialmente ideado del dominio de almas su mejor y más seguro medio de propaganda. Comprendemos asimismo, por qué la Compañía exige todos los años de sus afiliados la repetición de los Ejercicios. Son éstos, como observa atinadamente Bode (2), "la bebida con la que el alma vuelve a embriagarse de nuevo; son los resortes que prestan a la Orden su movimiento acompasado; son sangre y medula de la Compañía"; o bien, para hablar con Hoensbroech (3), "su corazón". Ningún medio aprovecha a la Orden para sus fines de conversión como los Ejercicios, por lo que Buss (4) los caracteriza, con razón, como "el arte metódico de convertir a los hombres".

Aun los mismos disidentes, una vez cogidos en el engranaje de este sistema, no pueden sustraerse al efecto perseguido. "Quisiera afirmar—dice el citado Bode (5)—, y conozco varios casos de esta clase, que un no católico que se entregue a ellos en el modo

(1) «San Ignacio actúa sobre la inteligencia y la libre voluntad del hombre.» Meschler, pág. 83.
(2) Bode, o. c., pág. 35.
(3) «14 Jahre Jesuit», Bd. 2, S. 102.
(4) Citado por Zirngiebl.
(5) O. c., pág. 37.

preceptuado, no sólo tiene que hacerse católico, sino que no encontrará otra salida más que hacerse jesuíta". He aquí, en verdad, una prueba convincente de la exactitud del ejemplo que Ignacio presupone.

Pero, aparte de lo dicho, queda todavía un punto de vista más importante para juzgar debidamente los Ejercicios: el de la Medicina.

Reflejándose en ellos una buena parte de la evolución interna de Loyola, esto es, el desenvolvimiento acentuado de un hombre de voluntad predominante, se comprenderá sin esfuerzo que, en forma y materia, la obra está tallada y calculada, aun sin quererlo, para hombres de temple análogo al de Ignacio. Lo cual significa: las personas de fantasía escasa o apagada, físicamente robustas y de sólida inervación, reciben este "baño de acero" más como refrigerante y fortaleciente moral que como otra cosa. Sólo allí donde se da este supuesto, pueden los Ejercicios llenar completamente sus fines. Mas el cuadro cambia, y tendrá necesariamente que cambiar, cuando se empleen en naturalezas delicadas y enfermizas; en las finamente templadas, y, aún más, en las nerviosas.

Si un hombre vigoroso como Augusto Theiner (1), que más tarde se hurtó a los jesuítas y fué su adversario, se lamenta del estado de indescriptible aniquilamiento en que le sumieron los tres pri-

---

(1) A. Theiner, «Geschichte der geistl. Bildungsanstalten», Maguncia, 1835, pág. 14: «al cuarto día de los Ejercicios, me encontraba ya en un estado que no podría describir. Estaba enteramente atormentado y deshecho .....»

meros días de los Ejercicios, ¡cuánto más dañoso será su efecto en toda clase de personas achacosas o predispuestas a enfermedades; en mujeres y en jóvenes, en neuróticos y psicópatas!

La constante opresión de la fantasía con excitadoras y espantables representaciones; la concentración unilateral de todas las fuerzas anímicas en lo religioso; el temor del infierno, intencionadamente alimentado, del purgatorio y del diablo; todo esto, añadiendose a un sueño deficiente y escasa alimentación, es muy a propósito para producir catástrofes espirituales en naturalezas impresionables. Y esto, naturalmente, tanto más cuanto más vivo y excitable es de suyo el temple de la imaginación.

No debemos olvidar que los Ejercicios son el fiel reflejo de la evolución interna de Ignacio, y que, como consecuencia, muestran también, por modo indudable, la envoltura patológica existente en aquél; de tal manera, que también en otros individuos predispuestos producen el mismo fenómeno que Ignacio aprendió a provocar en sí mismo en aquella crisis de Manresa—la alucinación artificial.

Varias observaciones encaminadas a este fin parecen haber sido ya hechas con mucha anterioridad. Todavía durante la permanencia de Ignacio en Barcelona, los desfallecimientos y síncopes de sus ovejillas femeninas no eran, según ya vimos, cosa rara. Bastante a menudo se produjeron cosas de mayor gravedad. "Como en tiempos posteriores—dice Got-

hein (1)—, también ocurrió entonces que estos Ejercicios, tan sutilmente combinados, con frecuencia daban como resultado la demencia religiosa. Ya en el año 1536 escribió a Ignacio uno de sus adeptos de Barcelona informándole acerca de tales fenómenos, observados en muchas monjas ejercitantes. Pero Ignacio contestó a esto concisamente: "En tal caso, no debe haber sido todavía bien ejecutado este servicio divino."

La obra jesuítica *Imago* (1) consigna también un par de observaciones referentes a este particular. "Entre todos los que componían esta Compañía—dícese allí—no había ninguno que no se distinguiese por su sabiduría..., su perspicacia y sus vastos conocimientos..., o que no poseyera los dones extraordinarios de la naturaleza o de la gracia. Encontramos algunos que, exaltados por el arrobamiento, ven la adorable y santa Trinidad. Otros ven a Jesucristo en la sagrada comunión bajo la forma de un niño de corta edad, que penetra por la boca del comulgante. Otros varios ven en espíritu a todos los hombres en el mundo entero, y gozan ante Dios de tanto mérito y favor, como si hubieran convertido a todos. Muchos tienen apariciones de almas ausentes que desean encomendarse eficazmente a las oraciones y a la intercesión de estos devotos; otros, por último, conservan hasta en el sueño el uso completo de su intelecto, y su sueño no era, en realidad, sino un éx-

(1) O. c., pág. 244.
(2) Imago primi Saeculi, etc.; pág. 402.

tasis continuo y una permanente e interior oración del corazón".

Estas son curiosas manifestaciones, que nos traen a la memoria las experiencias del propio Ignacio. Muy comprensible es que en hombres que viven dentro del mismo ideario y en el mismo medio espiritual-religioso, que aspiran incesantemente a formarse conforme al modelo de su señor y Santo, se muestren también los rasgos patológicos de una mayor o menor semejanza colectiva.

Por lo demás, también de tiempos más cercanos tenemos referencias que nos instruyen acerca de los dañosos resultados producidos por el empleo riguroso y exacto de los Ejercicios. Un antiguo alumno del *Collegium Germanicum* de Roma, que enseñaba a jóvenes alemanes, austriacos y húngaros en la carrera eclesiástica, según los principios jesuíticos, declaró en 1870 al profesor Friedrich (1): "Deploro el tiempo que permanecí en este Instituto. El fin que se proponen lograr los jesuítas es quebrantar la voluntad de la juventud y destruír su carácter. Con los alemanes lo consiguen fácilmente y en la mayor parte de los casos; pero con los húngaros, no. De éstos, por término medio un tercio se vuelven locos; otro tercio muere en la empresa, y el último tercio resiste el método."

¡Qué tristísimo testimonio, en verdad, de los resultados del tratamiento violentador de los jesuítas!

Ahora bien, conviene observar que los Ejercicios

(1) Friedrich, «Tagebuch», 2 Aufl. 1873; pág. 144, citado también por Hoensbroech, vol. 2, pág. 74.

no se aplican en todas partes de la misma manera. Antes bien, aparecen acá y allá ciertas modificaciones y gradaciones, así que, con la práctica de nuestros días, y especialmente para los profanos, han perdido mucho de su antigua crudeza.

Pero, ¿qué puede significar esto ante el hecho comprobado de que la totalidad del clero jesuíta y no jesuíta tiene que arriesgar más o menos la salud de su espíritu y de su cuerpo al someterse a los Ejercicios? ¿No hay aquí, desde el punto de vista de la Higiene, una práctica peligrosa que los técnicos tienen el deber de denunciar ante la opinión, si verdaderamente rinden culto a la salud del pueblo?

Apenas existe hoy una Orden religiosa que no haya establecido "Ejercicios" conforme al modelo de los jesuítas. El mundo católico entero está bajo el signo y la férula de su espíritu. Irresistiblemente avanza la ola de las muchedumbres sugestionadas. ¿Quién es hoy bastante poderoso para detenerla?

IX

ESTUDIANTE DE LA SORBONA Y SACERDOTE

En los primeros días de febrero de 1528 llegó Ignacio a París.

Como en todas partes, también en la ciudad del Sena trató de crearse un medio social donde poder actuar públicamente, relegando en los comienzos a segundo término el objeto de su nueva residencia, el estudio. Y, como en todas partes, también aquí logró formar en los primeros momentos un pequeño grupo de adeptos. Sus primeros compañeros fueron el doctor de la Sorbona Juan de Castro, de Toledo; el estudiante Peralta y el hidalgo vascongado Amadori, a quienes procuró ganar a su ideal mediante pláticas y el empleo de los Ejercicios, preparándoles así para empresas futuras.

Estimulados por él, vendieron los tres cuanto poseían, repartieron el producto entre los pobres, fueron a cobijarse en el hospital y mendigaron el cotidiano sustento—todo, según sabemos, conforme al modelo personal de Ignacio.

Es muy explicable que un cambio tan súbito en la

vida y costumbres de cierto número de jóvenes—Genelli habla de su "conversión"—produjese la mayor sensación en los demás compatriotas españoles, y aun en el cuerpo estudiantil. Sobre todo, lo que más repugnancia causó fué el pordioseo, que con razón se consideró como agravio a las respectivas familias. De imitar otras gentes esa conducta, llegaríase necesariamente al proletariado de la clase escolar, y sus consecuencias inevitables serían el rebajamiento y la degradación, hasta convertirse en una sociedad de pordioseros, parásitos y hampones. Nunca ha aprobado la mayoría de la sociedad humana una tan desatinada y radical ejecución de los pensamientos del Nuevo Testamento (1), ni podría tampoco aprobarla, principalmente en interés de la propia conservación.

Sin embargo, en tanto no se produjesen otros daños, probablemente se hubiera mirado con tolerancia el proceder de aquel grupo de extravagantes; pero, a lo que parece, la energía espiritual de los nuevos compañeros no estaba muy a la altura de los métodos violentos de Ignacio. En todos tres no tardaron en hacerse sentir las funestas consecuencias que hemos descrito en el capítulo precedente. Uno de ellos,

---

(1) El voto de pobreza de la Compañía se basa en el consejo evangélico: «si quieres ser perfecto, vende lo que tienes y dáselo a los pobres; así tendrás un tesoro en el cielo; y, ven, y sígueme» (Mat. 19.21-10,21). De cuán poco se observa este consejo en la práctica monástica, nos enseña el hecho de las riquezas que por millones atesoran muchas órdenes religiosas. La posesión de la riqueza en comunidad y la personal no se diferencian, en general, en cuanto a su efecto sobre la vida de cada hombre.

como afirma el ya citado Boehmer, "fué atacado de melancolía (1); dos se entregaron a una vida de penitencia extremada". Nada nos dice Genelli acerca de la vida que en adelante siguieron estos hombres, limitándose a consignar que después de haberles "desviado" de su maestro, les recondujeron por la fuerza a sus moradas, a fin de que terminasen sus estudios.

Al mismo tiempo, se denunció a Ignacio al juez de la Inquisición, Mateo Ory, doctor en Teología y dominico, pero el asunto no tuvo desagradables resultados (2). Ahora bien, cuando sin cuidarse de las enseñanzas recibidas en otras ocasiones, insistió en dar conferencias escolares y comenzó de nuevo a difundir sus ideas, se tomó la cosa en serio y se le amenazó con el "aula", esto es, con público y afrentoso castigo de azotes en el Colegio de Montaigu, al cual pertenecía. Sólo a última hora logró interesar al doctor Gouvea, portugués, en una conversación íntima que tuvo con éste. Con toda calma le expuso sus móviles, asegurándole que su única aspiración había sido siempre "conducir las almas a Dios".

De nuevo triunfaba el arte de apreciar y tratar a los hombres: se le levantó el correctivo, y la actitud de Gouvea favoreció extraordinariamente su situación futura; algunos escolares solicitaron su enseñanza, y hasta se dice que le fué ofrecido el grado de doctor. Comenzóse a estimar al hombre de carác-

(1) Castro acabó en la Cartuja de Valencia.
(2) Ribadeneira informa, que Ory leyó el libro de los Ejercicios de Loyola, y tanto le agradaron que sacó una copia.

ter que, seguro del éxito, luchaba aquí para adquirir valimiento.

El peligro corrido sirvió de advertencia a Ignacio, que se consagró finalmente al estudio con mayor asiduidad. Durante dos años cursó las Humanidades, pasando después a la Retórica y a la Filosofía.

El éxito de sus estudios no fué ciertamente grande: "nunca pudo ser un sabio (1), pero recibió al menos una poderosa impresión de la nueva enseñanza, tal como estaba representada por los profesores del Colegio Bárbara. Por este cultivo de las Humanidades, que en nada se oponía a la fe católica, pudo Ignacio interesarse, y más tarde, como organizador de la enseñanza docta, contribuyó a prestarle una importancia mundial" (2).

Es de notar que los estudios se hacían entonces en París mucho más concienzudamente que en las demás Universidades, y la vida de los estudiantes era, en general, más honesta y comedida que en otras partes (3). Esta circunstancia era muy del agrado de Ignacio. Durante toda su vida conservó un exce-

---

(1) «Sus luces y lo que aprendió en estudios universitarios no hubieron de ser gran cosa. El propio confesaba que «no era inclinado al estudio de la afición, antes grandemente siéndole cuesta arriba.» Laínez, que le tenía en gran respeto, no le concedía más que una mediocridad en letras, y Ribadeneira dice: «Hablando Laínez de las pocas partes de elocuencia y ciencia que tenía Ignacio, y de lo mucho que nuestro Señor obraba por él y de la energía y eficacia en todo lo que emprendía, me decía: En fin, tanto vale la cosa cuanto Dios quiere, y no más.» Ribadeneira, «Dicta et facta S. Ignatii a Ribadeneira», núm. 2.

(2) Boehmer, o. c., pág. 16.

(3) Carta a Beltrán de Loyola; comp. Sybels Zeitschrift, vol. 34.

lente recuerdo de la Sorbona, apenándose mucho cuando, más tarde, tomó este alto centro una actividad hostil hacia la Compañía de Jesús.

También en el traje de la Orden nótanse reminiscencias de la gran Lutecia. "El cuello alto de la sotana—dice Buss (1)—lo tomó Ignacio de los curas españoles, así como también el sombrero de anchas alas; el talar, en lugar del manteo, se lo adjudicó a los escolares, en imitación a los estudiantes de la Universidad de París."

Con el fin de no suscitar dificultades ni desagrado, continuó Ignacio con el mayor sigilo sus trabajos de conversión durante aquellos años de estudio. El procedimiento que para ello siguió tenía muchas veces algo de la acometividad belicosa que el viejo soldado llevaba en la sangre. Así, por ejemplo, ideó convertir a un depravado, situándose cerca de un puente por donde éste acostumbraba a transitar a ciertas horas, y esperándole metido en agua hasta el cuello, en el rigor del invierno.

Pero, poco a poco pudo observarse un cambio importante en la elección de medios y resortes: a la vehemencia sustituyó una habilidad verdaderamente diplomática. Su finalidad y la voluntad fanática de alcanzarla a todo trance y costara lo que costara, siguieron siendo las mismas, pero aprendió a hacer concesiones en ciertos casos, para luego, mediante rodeos, lograr su objeto con mayor seguridad. En una palabra, el desenvuelto cortesano español de an-

(1) «Die Gesellschaft Jesu», 1885, pág. 562.

taño, que se había ganado las espuelas en el desempeño de algunas misiones difíciles, comenzó a destacarse de entre la mescolanza abigarrada de la Universidad parisiense, y por cierto no en daño de su causa.

"Poseía de natura — dice Genelli — un don extraordinario, el de ganarse los ánimos, sabiendo honrar y tratar todos los caracteres; disimulando no sentir las ofensas y cediendo a las indicaciones ajenas, dentro siempre de los límites permitidos... De esta manera logró captarse las simpatías de muchos que, por falta de conocimiento apropiado, habían caído en los errores confesionales de su tiempo.

Pero, allí donde esto no fructificaba, no retrocedía ante ningún medio violento; repetidamente delató para su castigo, al Tribunal de la Inquisición, a "muchos calificados de herejes (1), amigos secretos de Lutero". Esto no obstante, en general, le sirvió de mucho la apariencia de una prudente tolerancia o un precavido tanteo.

Así también, corrigió una vez a un sacerdote que observaba mala conducta, confesándole su propia vida libre y mundana de otro tiempo, por cuyo medio consiguió despertar en él un sentimiento de vergüenza. El eclesiástico le pidió perdón y consejo, y él, con auxilio de los Ejercicios, le condujo a mejor camino.

Si Ignacio se hubiera aferrado entonces a los principios rigurosos de otro tiempo, sus estudios en

---

(1) Pragmatische Geschichte, etc., Bd. 9.

París habrían seguramente acabado con el mismo fracaso que en Alcalá y Salamanca. Y esto lo hacemos extensivo, ante todo, a su propio modo de vivir.

Ya hemos visto que, antes de emprender su viaje a París, cuidó Ignacio de asegurarse el auxilio pecuniario de algunas amigas compasivas. Pero, a lo que parece, estos recursos no llegaban de un modo regular. Por lo menos, así lo dejan entrever la mayor parte de las cartas que de esta época se conservan del exjoven estudiante (1). Quizá por esta causa tuvo Ignacio que habitar en el hospital de St. Jacob y vivir de limosnas. O era tal vez una recaída en las costumbres ascéticas de Manresa. De todos modos, está averiguado que este sistema de vida causó mucho escándalo, y que un sujeto llamado Madera llegó a dirigirle el reproche de que esta afrenta a su familia era pecaminosa. Ignacio no quiso quedar marcado con este baldón, y preguntó a varios teólogos de la Sorbona si un hidalgo que por amor a Dios ha renunciado al mundo, podía mendigar sin quebranto del honor de su casa; a lo que, naturalmente, se le dió una respuesta tranquilizadora. Pero reconoció lo insostenible de su situación y pensó en ponerle remedio.

Finalmente, por consejo de un religioso, y con el fin de recolectar fondos, hizo un viaje a Flandes; y en el tercer año fué hasta Londres, donde se proponía allegar los recursos necesarios entre los nu-

(1) Es de sentir que sólo se hayan publicado 12 cartas de la época prerromana. La mayor parte de ellas están dirigidas a damas aristocráticas de Barcelona, especialmente a Rosella,

merosos comerciantes españoles allí residentes. Su plan fué coronado del éxito, tanto que, de lo que iba recibiendo de aquellos compatriotas, pudo también sostener a sus dos compañeros Pedro Fabro (Lefèbre) y Nicolás Bobadilla.

Entre tanto, empleó sus mejores fuerzas en el estudio; pero, como ya anteriormente en Barcelona, repitió aquí la deplorable experiencia — desde su punto de vista místico — de que la dirección del espíritu requerida por tal ejercicio comprimía fatalmente la inclinación a la mera contemplación y a fantasear. A pesar de esto, escribió después (1) en cierta ocasión: "Los estudios, cuando se emprenden con pura intención y para el servicio de Dios, son en sí mismos una buena devoción; y, en tanto no sufren daño los fundamentos de la virtud y se consagra a la oración el tiempo preceptuado.... despréndanse o no consuelos espirituales (2), no deberá ponerse en ello gran empeño ni preocuparse uno demasiado, sino aceptar todo sumisamente de la mano de Dios".

El 13 de marzo de 1533 recibió Ignacio el grado de la Licenciatura, y pudo anunciar el 13 de junio a su protectora Pascuala que había obtenido el título de Maestro en Artes. Después de un trabajo de cinco años, quedaban terminados los primeros escalones de la graduación académica, pasando en 1533 al estudio de la Teología, que concluyó en 1535.

---

(1) Véase Bartoli.

(2) Entiende por tal, Ignacio, sus visiones, éxtasis, crisis de llanto y otros varios fenómenos anormales.

La penosa y larga labor había tocado a su fin. Larga con exceso y trabajosa etapa de estudios, si se consideran las facultades indiscutiblemente escasas de este gran práctico para los empeños del puro y "sabio" pensar y laborar. En tal concepto, no había hipérbole alguna, sino que brotaba de un sentimiento legítimo de orgullo, cuando más tarde decía Ignacio: "¡Quisiera ver a otro, que en la carrera del estudio hubiese tenido que luchar con tantas y tan grandes dificultades, obstáculos y rémoras como él, y que con tanto esfuerzo hubiera dedicado igual número de años a estudiar las ciencias!"

Sin duda, la etapa había sido por demás difícil y azarosa; pero dió a la idea directriz de su empresa el triunfo de la primera realización. En París ganó para la labor capital de su vida los primeros compañeros y colaboradores, y puso la primera piedra del imponente edificio que, esquinoso y amenazante, rígido e inflexible como el cristal, eleva sus murallas en nuestros propios tiempos.

Escarmentado por antiguas defecciones, con el mayor cuidado y tacto se eligió aquí sus colaboradores, aprisionando uno tras otro en el anillo de su férrea voluntad.

Pedro Fabro, hijo de un pobre labrador de Villarette, en Saboya, desde 1530 condiscípulo y correpetidor, fué su primera adquisición. Lleno de celo juvenil, Fabro había hecho voto de castidad a la temprana edad de doce años (!), encontrándose ahora, en los años de la virilidad, fuertemente atormentado por tentaciones carnales, cosa muy natural, y que en

vano trataba de vencer mediante ayunos repetidos. Ningún mejor auxiliar (1) que Ignacio podía depararle la suerte, dada la copiosa experiencia de éste en materias sexuales, por haber adquirido verdadera maestría precisamente en el acallamiento de las solicitudes genésicas.

Lentamente, paso a paso, se fué apoderando el espíritu fríamente calculador de Loyola de esta "pesada, tenaz, pero fiel naturaleza" (2). Le enseñó el examen particular contenido en los Ejercicios, y le aconsejó una confesión general y una comunión durante ocho días. Finalmente, en 1534, cuando Fabro hubo recibido las órdenes sagradas, le mandó hacer todos los Ejercicios. Con esto, le había ganado definitivamente.

Siguióle Francisco Javier, de Pamplona, nacido en 1506 en el castillo paterno, cerca de los Pirineos, y descendiente de una antigua familia de Navarra. Javier era, "igualmente, una naturaleza que no se entregaba tan aína; pero, en lo demás, muy distinto del desmañado saboyano. Era un joven apuesto, distinguido, vehemente y talentoso; pero en extremo irreflexivo y engreído, y, por tanto, muy difícil de retener en cualquier negocio" (3).

Este hombre de carácter altivo, que desde 1530 daba conferencias públicas sobre Aristóteles, y a quien repugnaba abiertamente la manera de vivir de

---

(1) En el sentido de aquel tiempo. Hoy prestaría un médico mejores servicios.
(2) Boehmer, «Die Jesuiten», pág. 15.
(3) Boehmer, o. c.

Ignacio, quedó ligado por arte especial al captador de hombres: con el fin de acercarse a él, Ignacio le llevaba discípulos. Nuevo ejemplo de su sagacidad en alcanzar por medios indirectos el fin apetecido. Primeramente, oculto y como en la penumbra; luego, a la faz del día, requirió el alma fogosa de Javier y su propósito venció. Con esta "conversión" se atrajo la enemistad de Miguel Navarro (1), que había vivido a expensas de Javier, y ahora, y no sin razón, veía su existencia amenazada. Pero a Ignacio no le inquietó esto en manera alguna; tanto le interesaba el resultado.

Tampoco fallaron en Javier los Ejercicios ignacianos. Fiel a su principio de que se practicasen rigurosamente en los primeros tiempos, después de la conversión, no sólo aprobó Ignacio los duros tormentos que Javier se infligía, sino que los fomentaba. Así se preparó éste algunos años después en un viaje a Roma, atándose los brazos, hermosamente formados, con larguísimas cuerdas, "hasta que se le introdujeron en las carnes. Dos veces estuvo en Venecia antes de su muerte, haciéndose llevar en tal estado a la plaza pública, para predicar sus doctrinas mediante el horroroso espectáculo de su cuerpo, ya que su lengua se negaba a balbucir las palabras" (2).

Por lo demás, también padeció, como Ignacio, de

---

(1) Genelli habla de una asechanza tramada para asesinar a Ignacio, y que sólo por casualidad no llegó a realizarse.
(2) V. Gumpach, o. c.

visiones, y su tío, eclesiástico muy avisado, le tuvo durante mucho tiempo por loco (1).

A los dos personajes citados siguieron, en el año 1533, dos jóvenes castellanos: Laínez y Salmerón.

Diego Laínez, "de poca prestancia física y muy endeble", graduado en Filosofía a los diez y siete años de edad, "se distinguió ventajosamente como pensador muy agudo, y pasa por ser una de las mejores cabezas (2) del siglo". Era, como expresa Boehmer, "un joven con el entendimiento de un anciano; un talento precoz que sabía encontrarse en su elemento con igual facilidad en la Teología que en la diplomacia, y, en fin, un hombre inteligente, cuya lógica pronta y certera no conocía apenas su igual".

Alfonso Salmerón (3), oriundo de Toledo, conservó, en cambio, durante toda su vida la serenidad y el ardor, pero también algo de la falta de madurez del adolescente.

Ambos se unieron a Loyola sin gran resistencia y practicaron los Ejercicios casi al mismo tiempo que Fabro (1534). Es digno de mención que Ignacio no dispensó de su cumplimiento más severo ni aun al delicado Laínez. Tres días consecutivos estuvo éste sin probar alimento, y los cinco días subsiguientes vivió solamente de pan y agua, usando, además, durante los Ejercicios, el cilicio de crines punzantes.

A todos estos jóvenes se agregaron Nicolás Alfonso Bobadilla, castellano, y el portugués Simón

(1) V. Gumpach, o. c.
(2) V. Genelli.
(3) Salmerón había cursado antes en Alcalá.

Rodríguez de Acevedo, de Bucella de Viseu, que estudiaba en París pensionado por el Rey. Estos dos nuevos adeptos no se distanciaban mucho de la significación espiritual de los anteriormente nombrados.

Tales eran los seis primeros sillares que Ignacio labró para su futura edificación.

Teniendo siempre presente las desagradables experiencias hechas con los compañeros de otros días, desconfiado hasta el extremo, sirvióse ahora de una sabia precaución, que consistió en procurar cuidadosamente que "ninguno de sus jóvenes amigos tuviera noticia de la existencia de los otros". Sólo cuando hubo instruído a cada uno separadamente y les hubo impreso la forma espiritual que flotaba como ideal ante Ignacio, reunióles un día con el intento de asociarlos para una futura y común actuación; gentes unidas por el vínculo poderoso del sentimiento, no intrigan ya tan fácilmente. Antes de congregarlos, estos seis hombres eran ya homogéneos, y estaban compenetrados en lo principal por su interior acatamiento hacia el maestro y guía de sus almas.

Quizá tuvo también en ello una buena parte la afinidad de sangre: cinco de los compañeros, con Ignacio, eran originarios de la Península española; sólo Fabro tenía procedencia distinta, si bien era de sangre y raza románicas. Si el propósito perseguido era viable, la construcción entera que había de levantarse sobre estos cimientos tenía necesariamente que ostentar el cuño del alma española.

"Nunca se vió un ejército más pequeño para la

conquista del mundo — dice Genelli —; pero nunca tampoco más valeroso." El pensamiento español de la gran época de los descubrimientos, esto es, el dominio del mundo por España, fué, traducido a lo espiritual, la estrella de la esperanza que lucía sobre el germen de la fundación de esta nueva Comunidad.

* * *

. . . . . .

El 15 de agosto de 1534 (1) se celebró la consagración de la pequeña Compañía en una capilla de la iglesia de Santa María de Montmartre (2). Después de comulgar y oír la misa dicha por Fabro, prestaron voto de castidad, se obligaron a desprenderse en un determinado día, terminados que fuesen sus estudios, de todos sus bienes, exceptuando lo indispensable para el uso, y dedicarse en Palestina a la conversión de los mahometanos. De no serles posible la ejecución de este plan dentro del plazo de un año, o de prohibírseles la permanencia en los Santos Lugares, se obligaban a ponerse a la obediencia del Papa para cualquier servicio espiritual que se les encomendase.

Ahora bien; como algunos de los compañeros no habían empezado aún el estudio de la Teología, se

(1) Fiesta de la Asunsión de la Virgen. Sin duda también un eco de la predilección jesuíta por el culto de María.

(2) Situada entonces ante las puertas de la ciudad.

aplazó el día de la salida para Venecia hasta el 25 de enero de 1537.

En los años que siguieron, entregáronse todos con asiduidad al estudio. Tampoco perdió Ignacio de vista ni un solo momento el fin tan ardientemente deseado. Anualmente renovaba con sus compañeros el voto; aumentó su agrupación con tres nuevos magister, que eran CLAUDIO JAJUS (Le Jay), de Saboya; JUAN CODURE, de Embrun, y PASCASIO BROUET, de Picardía, todos tres franceses; finalmente, vivió, según antigua costumbre suya, en el hospital, y predicaba dos o tres días por semana.

Si Ignacio había sido un estudiante aplicado durante los primeros años de su residencia en París, ahora, a los cuarenta años de edad, y cuando disponía de tiempo, descuidó bastante los doctos estudios, hacia los cuales no le llamaban la inclinación ni la capacidad, y tornó de nuevo y con redoblado ahinco a sus antiguas prácticas ascéticas. Según Genelli, hasta llegó a retirarse a una cueva próxima a una yesería, no lejos de Montmartre, para practicar allí con todo fervor sus ejercicios de penitencia y oración.

Las consecuencias no tardaron en hacerse sentir. Las visiones y raptos histéricos, muy atenuados últimamente, se presentaron de nuevo con mayor frecuencia; y, por efecto del castigo físico y espiritual, se le recrudeció también el antiguo padecimiento del estómago que había contraído en Manresa.

De aquel período nos recuerda Genelli un ejemplo curioso de la extraordinaria autosugestibilidad de los histéricos. Ignacio visitó una vez a un atacado de

la peste, y hubo de tocar casualmente con la mano una de sus ampollas. La gran fuerza contagiosa de esta enfermedad no le era desconocida. Ante la inminencia del peligro, el terror se propagó a todo el cuerpo, provocando toda clase de percepciones molestas, hasta el punto de sentirse contaminado: se dice que comenzó realmente a dolerle la mano. Entonces, con heroico vencimiento de sí mismo, llevóse la mano dolorida a la boca, diciendo: "¡Tienes ya la peste en la mano; pues también la tendrás en la boca!" Este pensamiento animoso inició una serie de representaciones que anularon a las primeras: el dolor desapareció. No se trataba, pues, de verdadero contagio.

La afección del estómago tomó entretanto formas tales y tan peligrosas, que el paciente, resignándose a seguir el consejo del médico, se dispuso a emprender un viaje de restablecimiento a su país natal, sustrayéndose así a la crudeza de un clima que le era perjudicial. Había, además, otras razones que le persuadían a realizar la visita a la tierra patria; tales eran, por ejemplo, los derechos de la herencia de sus compañeros, asunto que él se creía en el deber de arreglar, toda vez que éstos habían hecho voto de pobreza. Pero, probablemente, y aparte de estas consideraciones, también debió moverle la nostalgia de su país.

Después de vencidas las crisis de París y Manresa, nunca suspendió por completo sus relaciones con la familia; antes bien, siempre sostuvo con ella cierta correspondencia espistolar, y en ocasiones no

escaseó sus consejos fraternales en asuntos espirituales y de otra índole. A causa de la mayor distancia, París había entibiado aquellas relaciones.

Así, Ignacio, que en toda su vida nunca negó la sangre española, aprovechó la ocasión propicia y partió para Azpeitia en fines de marzo de 1535.

Poco antes recibió el inquisidor Lievin una denuncia contra él y contra su actuación. Lievin requirió los Ejercicios y no pudo encontrar en ellos nada punible. El acta de la sentencia, dictada en 23 de enero de 1536, tiene un interés particular porque, según Genelli, es el primer testimonio oficial de una autoridad eclesiástica. "Moralidad y doctrinas—dícese allí—son católicas y cristianas. También los Ejercicios parecen (!) ser católicos."

En Azpeitia, donde permaneció tres meses, no le permitió su inquieto temperamento restablecerse por completo. Viviendo, no en la casa paterna, sino en el hospital, mantuvo catequesis pública, predicó los domingos y días festivos y se esforzó por señalar todas aquellas reformas útiles que podían ser realizadas en diversas cosas atañentes a la vida pública de la pequeña ciudad. Así, por ejemplo, consiguió que las campanas de Azpeitia doblasen a una hora fija para todos los que se hallaran en pecado mortal; que se prohibiera a las numerosas concubinas (1) de los sacerdotes el uso del traje de las mujeres honestas; y, por último, que el Cabildo acordase no tole-

(1) Por aquel tiempo, el celibato no se observaba rigurosamente en aquella región.

rar en adelante la mendicidad, a cuyo fin debería darse ocupación regular a los mendigos y alimentarlos (1).

Las dos últimas disposiciones me parecen singularmente interesantes, porque nos muestran de modo evidente que los últimos diez años, con sus mudables impresiones y su copiosa experiencia, habían iniciado en Ignacio una transformación del concepto de la vida, que, en lo sucesivo, se acentuará cada día más claramente. Este Ignacio, que quería ver cambiado el traje de las mancebas, aunque dejando subsistir esta clase de mujeres, ¿era todavía el hombre de moral severísima, que sólo hallaba remedio y satisfacción en la plena observancia de las leyes eclesiásticas? Recordemos que el celibato era también una ley eclesiástica (2). Este Ignacio, que abominaba de los pordioseros e hizo gestiones para evitarlos, ¿era todavía el mismo hombre que antes conviviera con ellos, y que en aquella comunidad de vida creyó encontrar un mérito espiritual?

Indudablemente, Loyola entraba en una nueva fase moral, cuyo término no podía ser previsto todavía. Iba aprendiendo cada vez más a comprender que, ni aun para el más íntegro creyente es realizable la actuación sobre sus semejantes sin hacer largas concesiones a las exigencias de la realidad, que están de hecho en aguda contradicción con los ideales monástico-cristianos.

Por lo demás, esta solicitud particular por su

(1) Comp. Gothein, pág. 277.
(2) Cumplida con todo rigor bajo Gregorio VII (1073-1085).

ciudad natal la conservó también Ignacio en los años que siguieron. No sólo empleó su hacienda en la fundación de un asilo para pobres, cuya administración confió a su hermano, sino que también en sus cartas dió más de una vez muestras de interés. Cinco años después trabajó con entusiasmo en la fundación de una Cofradía en honor del Santo Sacramento del Altar (1), e hizo saber a los vecinos de Azpeitia cuán gustosamente actuaría entre ellos (2): que aquella tierra era su patria, en la que tuvo su origen terreno, por lo que no podría nunca dar bastantes gracias a Dios. Todo esto, en el General de una Orden entre cuyos rasgos principales descuella fundamentalmente la internacionalidad, es una prueba de acendrado sentimiento patrio.

El trabajo excesivo de Azpeitia le produjo de nuevo un decaimiento corporal bastante pronunciado. Ignacio recayó y tuvo que ser asistido en el hospital. Durante aquellos tres meses sólo visitó una vez la casa paterna.

Apenas se hubo restablecido un tanto, no se detuvo ya más tiempo. Acompañado por su hermano en la primera jornada de camino, embarcóse en Valencia para Italia, y, llegado a Génova, continuó a pie su viaje hasta Venecia, donde entró en los últimos días del año 1535.

Acerca de los secretos motivos de este viaje a Venecia, callan completamente los historiadores. Yo,

---

(1) V. Genelli.
(2) V. Gothein, pág. 275.

por lo menos, no he podido hallar ninguna indicación referente a este extremo. ¿Quiso Ignacio informarse personalmente para después preparar la proyectada peregrinación a Jerusalén? ¿Atrájole, acaso, la fama de la Orden de los teatinos, recientemente fundada, y cuyas tendencias eran muy semejantes a las de la Compañía de Loyola?

Estas conjeturas me parecen bastante razonables. Está demostrado, además, que Ignacio entró en relaciones con los teatinos; que conoció su manera de predicar, sencilla e insinuativa; su actividad en el confesionario y sus abnegados servicios en los hospitales. En una palabra, su labor sostenida y sus esfuerzos en la obra de la reforma de la Iglesia. Según el aserto del teatino Castaldi (1), Ignacio debió pedir su admisión en esta nueva Comunidad a su segundo fundador, Cayetano Thieneo. También Baumgarten (2) declara expresamente que Loyola sirvió en los teatinos, y aunque Genelli y otros lo rechazan, podría ser muy cierto que Ignacio hiciera su noviciado en los teatinos. ¿No necesitaba el fundador de la Compañía el amplio tecnicismo que podía aprender allí con la práctica viva? Sea como quiera, dan que pensar: primero, el hecho de que Ignacio buscase acomodo en un hospital de cuyo patronato formaba parte el sacerdote Cayetano, y, en segundo lugar, la enemistad que existió toda la vida entre él y el cardenal Caraffa (3).

---

(1) «Vida del beato Cayetano».
(2) Baumgarten, o. c.
(3) Desde fines de 1536.

Caraffa, uno de los principales fundadores de la Orden teatina, detestaba acerbamente a los españoles como opresores de su patria, y se complacía en llamarlos "paganos, pueblo no cristiano, descendiente de judíos y moros" (1); y más tarde, cuando fué elevado al solio pontificio (2), suscitó a Ignacio muchas y serias dificultades.

Posible es también que en estos rozamientos entrase por mucho la competencia y la envidia del oficio, cosa no rara, por cierto, y que tan a menudo—y hoy todavía—molesta y envenena las recíprocas relaciones de unas comunidades con otras. Hay que hacer constar, y ya lo mencionan los bolandistas, que Ignacio no hacía, ni muchos menos, en Venecia una vida pasiva. Antes al contrario, trabajaba allí también de la manera en él característica e hizo nuevos prosélitos, entre otros los españoles Diego y Esteban de Eguía, de Alcalá, y Hoces, de Córdoba.

¿No era natural que esta rivalidad en la lucha por las almas produjera contrariedad y malquerencia entre los teatinos, únicos dueños del campo hasta entonces?

Un año entero vivió Ignacio en Venecia. Al fin, en los primeros días de enero de 1537, llegaron sus compañeros. Seguidamente decidieron, en primer término, emprender el viaje a Roma y procurarse la

(1) Como lo prueban los documentos, los contemporáneos se daban perfecta cuenta de estos elementos de raza extraña, que con Ignacio y los suyos luchaban por el valimiento y la supremacía.

(2) Paulo IV.

bendición papal. Sólo Ignacio permaneció cautamente en Venecia, pues sabía que su enemigo Caraffa se hallaba a la sazón en Roma, y temía, además, que Ortiz, por otro lado, opusiera enérgica resistencia a su empresa.

Esta última prevención resultó ciertamente infundada... "El doctor Ortiz—escribió Laínez— nos acogió, por disposición divina, con la mayor benevolencia." (1).

También el Papa Paulo III, conocido por sus gustos profanos, estuvo muy deferente, recibiendo a los compañeros de Ignacio en su corte fastuosa; y, sentado a la mesa, y sin preocuparse de las burlas de la grey palatina, los oyó disputar con los teólogos romanos y les permitió acercarse para que le besaran el pie, manifestando su cordial agrado por ver reunidas tan docta ilustración con tan gran humildad.

El 27 de abril recibieron sus credenciales para Jerusalén, y la autorización para que los obispos católicos les confiriesen las órdenes, en el caso de que no las hubieran recibido aún.

En consecuencia, de nuevo prestaron todos con Ignacio el voto de pobreza y de castidad ante el nuncio apostólico de Venecia, Veralli, y recibieron las órdenes del obispo titular de Arba, Vicente Nigusanti, en 24 de junio de 1537.

Pero la misión a Tierra Santa presentaba muy desfavorable aspecto. Todavía estando en Roma los ignacianos, se negociaba una alianza militar contra los

(1) La carta se conserva en el Archivo de Roma (v. Genelli).

turcos, entre el Papa, el Emperador y el Estado de Venecia. No tardó en estallar la guerra, y el viaje fué ya irrealizable. Pero Ignacio no se descorazonó.

Las impresiones y las experiencias adquiridas en los últimos dos años le habían conducido insensiblemente a otro campo de acción, es a saber: la misión interior en el Occidente mismo. Había comprendido que aquí, en el trabajo de recuperar para el Papado las masas, cada día más libres y desclericalizadas, había una tarea de roturación inmensa que cumplir y que solicitaba sus energías, no menos que la acariciada idea de la conversión de los musulmanes. Y al pensamiento siguió inmediatamente la acción. Después de haber recibido del nuncio, en 5 de julio, la autorización de celebrar misas en todo el territorio de la República, administrar los Sacramentos, predicar, interpretar las Escrituras y absolver en casos reservados, se repartieron animosamente por el Estado veneciano y dieron comienzo a su actividad en la manera acostumbrada.

Ignacio mismo fué con Fabro y Laínez a Vicenza, y con el más profundo recogimiento hizo con ellos durante cuarenta días ejercicios ascéticos en un convento abandonado de los alrededores de la ciudad, provocando, como es natural, los mismos estados patológicos (1) que en Manresa y en París: visiones y profuso derrame de lágrimas. Seguidamente pasaron a la actuación pública. Que ésta no se diferenció en nada de los procedimientos anteriores, pruébalo

(1) Genelli habla de «revelaciones celestiales».

el choque nuevo y rápido con las autoridades de la Inquisición.

Como ya ocurriera en todas partes, el punzante y violento sistema de conversión de estos nuevos sacerdotes causó también en la consciente y cultísima Venecia la más viva indignación. Se decía de Loyola que había escapado (1) de la Inquisición española, habiendo sido quemado en efigie para eterna vergüenza y afrenta, y que, por el mismo motivo, había huído de París... En una palabra, también aquí se instruyó prontamente un proceso (2). El nuncio mandó practicar averiguaciones y el vicario general dirigió la actuación.

Pero Ignació volvió a tener suerte. El 13 de octubre declaró Veralli por escrito, "que el mencionado P. Ignacio había sido y era aún un sacerdote de buena y religiosa vida y de sanas ideas, así como también del mejor linaje y reputación, y que propaga en la ciudad de Venecia la pureza de las costumbres y doctrina".

Así, lentamente terminaba aquel año en el que hi-

---

(1) Según se asegura, los manuscritos auténticos de la Inquisición, hallados en la Biblioteca Nacional de Madrid, han venido a comprobar plenamente la certeza de las acusaciones que los venecianos dirigieron contra Ignacio.

(2) «Volviendo de Jerusalem, en Alcalá de Henares, después que mis Superiores hicieron tres veces procesos contra mí fuí preso y puesto en cárcere por cuarenta y dos días. En Salamanca, haciendo otro, fuí puesto no sólo en cárcere más en cadenas donde estuve veintidos dias. En París, donde fuí siguiendo el estudio, hicieron otro... Después, dende a siete años en la misma Universidad, hicieron otro; en Venecia otro. En Roma el último contra toda la Compañía.» Carta de Ignacio de 15 de marzo de 1545 al rey de Portugal.

cieran el voto de esperar una ocasión favorable (1) para realizar el viaje a Oriente. Pero, ahora, les requería el cumplimiento de otro deber: según su plan, érales preciso ponerse personalmente a la disposición del Papa. Mas para no llamar innecesariamente la atención, con lo cual podrían comprometer su empresa, resolvieron también esta vez no presentarse todos juntos en Roma. Por esto, mientras el grueso de la agrupación se distribuía por las Universidades de Bolonia, Ferrera, Siena y Padua con objeto de reclutar nuevos adeptos, Ignacio con Lainez y Fabro, que formaban por decirlo así el anillo interior del círculo, se dirigieron a Roma.

Pero antes, y para no perder el contacto espiritual, se pusieron de acuerdo respecto a la observancia de ciertas reglas: vivirían solamente de limosnas; se albergarían en los hospitales, y alternarían semanalmente en el cargo de Superior. "En sus predicaciones sólo se esforzarían por mover los oyentes a la penitencia, infundiéndoles el amor a la virtud y el odio al pecado; expondrían las creencias cristianas, cuidando de influír más por el vigor del espíritu que por el efecto oratorio". También deberían actuar como confesores y servir en los hospitales.

Como signo exterior de una aspiración común, bautizó Ignacio su batalladora hueste con el nombre de "Compañía de Jesús" (2), que por su significa-

(1) La guerra entre Carlos V y los aliados Solimán y Francisco I duró hasta el 1538.

(2) «Algunos vieron en la Compañía una reformación y «reformados» llamaron a los jesuitas». V. Mir. «Historia interna documentada de la Compañía de Jesús».

ción alude a la guerra. Sabido es que Ignacio se sintió de antiguo con vocación militar. La época gloriosa de las conquistas; la época heroica de España latía en su sangre, encauzándole en el campo espiritual por el mismo derrotero que siguió la España de entonces como poder temporal: como siervo de guerra de la mesnada de Jesús—¡del Señor de la paz!—se apresta a cumplir su misión.

Pero esta denominación de Ignacio no parece ser, como la Orden proclama, un pensamiento original. Ya ochenta años antes hubo una Orden, que en un breve de Pío II, de 13 de octubre de 1459, se indica con el nombre de "Nueva Compañía de Jesús". Según la bula de 18 de enero de 1459, esta Orden se formó por agregación de varias Ordenes pequeñas; tuvo caballeros, sacerdotes, legos, y usó el hábito de los antiguos templarios: capa blanca con cruz roja. Estaba bajo la dirección de un gran maestre; tenía su residencia en Lemnos, y su nombre llevaba el complemento "Orden de la Virgen María de Bethlehem" (1). Además de los usuales, sus caballeros hacían un cuarto voto, por el que se obligaban a combatir permanentemente contra los turcos. No obstante, esta Orden no prosperó, extinguiéndose poco tiempo después. Dado que Ignacio conociera la existencia de esta Comunidad, no me parece imposible que en un comienzo abrigase la intención de restaurarla, si bien algún autor rechaza esta opinión (2). La simili-

(1) Genelli.
(2) Genelli,

tud de los nombres no parece haber sido un hecho casual. Y, si comparamos ambas instituciones, ¿no tenían también los jesuítas un cuarto voto especial, por el cual se obligaron a prestar sus servicios al Papa?

Al caminar hacia Roma, con un sentimiento mezclado de temor (1) y de esperanza, parece haber tenido en un templo una visión que justificaba en cierto modo el altivo dictado de "Compañía de Jesús" (2).

"Había decidido—así lo refieren las *Acta Sanctorum* (3)—, después de obtener la investidura sacerdotal, aplazar la celebración de su primera misa, a fin de prepararse en toda regla y pedir a la bienaventurada Virgen que le pusiera al lado de su divino Hijo. Hallándose un día a unos mil pasos de Roma, entró en una iglesia y, al rezar, sintió su espíritu conmovido y cambiado, y vió claramente cómo Dios Padre le ponía a Cristo, su Hijo, a su lado, así que no se atrevió a dudar que Dios le asimilaba a su Hijo".

---

(1) Ignacio se jugaba la vida con la Inquisición.

(2) Ya hemos expuesto que muchas visiones histéricas dependen a veces de la voluntad. La visión que ahora nos ocupa era, seguramente, de una parte, producto de un complejo de representaciones en cuyo contenido entran sentimientos muy acentuados que, de otra parte, y por acción refleja, fijaron y fortalecieron sus ideas. Según Polanco, Ignacio declaró más tarde, una vez, que hubiera obrado contra la voluntad de Dios y pecado gravemente si hubiese vacilado en lo más mínimo respecto de la denominación hecha. Además, en los días de las hostilidades con la Sorbona (1554), al requerirle Torres para que cambiase un nombre tan mancillado por la altanería de su propia significación, dió Ignacio la respuesta precisa: «ese nombre tiene raíces más hondas de lo que el mundo sabe».—Comp. Genelli.

(3) A. S. S., pág. 664, núm. 96.

González refiere también, que él llamó la atención de Ignacio acerca del relato disconforme de Lainez, a lo que aquél contestó: "lo que acerca de esto pueda haber referido Lainez, deberá ser cierto, pues no me acuerdo ya del hecho muy exactamente; pero, seguramente, sólo he contado cosas que tuve por verdaderas".

La versión de Lainez discrepa un tanto, en efecto. Hela aquí: "Cuando cruzábamos las calles de Siena, de paso para Roma, sintió el Padre muchos estímulos espirituales, especialmente en la comunión (Magister Fabro y yo celebrábamos diariamente el santo sacrificio, lo cual no hacía el Padre, que comulgaba solamente), y me dijo estas palabras recibidas de Dios: "Yo os seré propicio en Roma" (1). Pero como nuestro Padre no acertó a comprenderlas bien, añadió entonces: "No sé lo que nos espera; quizá seamos crucificados en Roma". También manifestó el Padre que se le había aparecido Cristo, con una cruz enhiesta en el brazo, y al lado del Padre Eterno, que dijo a Cristo: "Quiero que tomes a este siervo", y Jesús le tomó con las palabras: "¡Quiero que me sirvas!"

En todo esto traslúcese con bastante claridad la inquietud de ánimo de Ignacio, que vacilaba entre angustiosos temores y altivo valor. Y una temeridad era ciertamente su presencia en Roma, capital del mundo entonces, sede de los Papas, de quienes dependía en un todo la salud o la desgracia de la joven

(1) Ego vobis Romae propitius ero.

Compañía. Ignacio no lo ignoraba: allí radicaba el foco de todo vicio y refinamiento; allí habría de ser aplicada la palanca, si se quería mover las masas de la cristiandad hacia la regresión. Sólo así podría entorpecerse con algunas probabilidades de éxito la marcha acelerada y progresiva de la rueda del tiempo.

Acaso conturbaba el ánimo de Ignacio una agitación semejante a la que en otro tiempo experimentó el gran Maestro en su arriesgada ida a Jerusalén.

Un par de semanas antes de la Navidad del año 1537 llegaron a Roma.

X

EL GENERAL DE LA ORDEN Y SU OBRA

La Iglesia atravesaba una de las crisis más difíciles de su historia. Después de mil quinientos años de vida exuberante, el edificio se desmoronaba en sus cimientos y parecía disolverse en un conglomerado de agrupaciones aisladas. La Reforma, surgiendo en el Norte cual ala formidable, se propagó por todo el continente, amenazando la silla misma de San Pedro en su dominio más antiguo.

Hacia la mitad del siglo XVI no quedaba apenas en Alemania una décima parte de católicos. Considerable número de frailes abandonaron sus conventos; muchos cabildos provinciales de las Ordenes religiosas se pusieron del lado de los novadores (1), y, en Colonia, centro principal del romanismo alemán, el arzobispo Hermann de Wied, partidario de Erasmo,

(1) Un ejemplo: el convento de agustinos de Meissen y Turingia, en Erfurt (1521), suprimió la colecta de limosnas y las ferias anuales; declaró la no obligatoriedad de los votos y permitió a todos los hermanos la separación voluntaria de la Orden.—Comp. Zirngiebl, pág. 258.

adoptaba serias disposiciones para franquear la entrada a las nuevas ideas.

En los países austriacos, la situación no era muy distinta. También en estas tierras hubo de hacer la Reforma progresos rapidísimos. En el año 1548 había un católico por cada treinta protestantes. La mayor parte de los conventos quedaron desiertos; frailes y monjas eran objeto de las burlas del pueblo, y los pocos sacerdotes católicos se veían tan despreciados, que la provisión de importantes cargos eclesiásticos, y aun de obispados, no encontraba solicitantes que reunieran las condiciones requeridas.

En la misma Viena, la decadencia era desastrosa; durante decenios enteros no se ordenó allí a ningún sacerdote. Hasta en el séquito del emperador penetraron las doctrinas de la Reforma. Golpe tras golpe, no sólo se convirtió al protestantismo todo el Norte, sino que también, aunque en menor escala, hizo serios avances en los países meridionales y occidentales fronteros a Alemania.

También en Italia repercutió el influjo de las nuevas orientaciones religiosas. Bajo los estímulos de Gregorio Cortese, la gran mayoría de la congregación de los benedictinos se mostró favorable al Humanismo, precursor de la Reforma. En Nápoles se reunió en torno del español Juan Valdés un núcleo de varones distinguidos, que simpatizaban con las tendencias de la Reforma; entre ellos, eclesiásticos respetables, que públicamente manifestaban su conformidad con las corrientes espirituales de su tiempo. Pero aun hay más; el predicador italiano más fa-

moso de entonces, el general de la Orden de los capuchinos, Bernardino Occhino, se separó abiertamente de la Iglesia.

Cada día era mayor entre las gentes ilustradas de los países latinos el número de los indiferentes en materias religiosas.

Al indagar los motivos profundos de este movimiento, ofrécense, ante todo, dos puntos de vista a la consideración del observador. El alma de los pueblos, singularmente el germánico, se había emancipado de los andadores de la vieja madre Iglesia, extendiéndose y dilatándose en pleno sentimiento de su creciente energía y buscando, de conformidad con los tiempos, formas más adecuadas de educación moral y religiosa. Esto, en primer lugar.

El segundo punto, atañe a la profunda decadencia moral que venía experimentándose en lo interior de las esferas eclesiásticas. Sacerdotes de todas las jerarquías vivían en concubinato. En los conventos reinaba el derroche y la fastuosidad; y, sobre todo, una desmoralización sin igual. "La gran masa del clero secular—dice Zirngiebl (1)—estaba sumida en la ignorancia y en la rusticidad; unos se dedicaban a los oficios y al tráfico, como los legos; otros se entregaban a la embriaguez y a la blasfemia, provocaban reyertas, y con el hedor del vino volvían por la mañana a los altares y sagrados misterios; en el cultivo de las ciencias espirituales pensaban los menos; la cátedra sagrada fué desatendida o cultivada de manera

(1) O. c., pág. 258.

tal, que más servía de escándalo que de edificación...:"

"Todo esto proviene—declara el doctor Gienger, consejero áulico de Maximiliano II (1)—de que muchos prelados son los hombres más incultos e ineducados; que nunca en su vida han aprendido lo más mínimo, demostrando por esto que nada saben ni comprenden."

A la educación muy deficiente de los eclesiásticos hay pues que atribuír, en gran parte, aquellas manifestaciones de relajación y decadencia. Pero, esta deficiencia no era a su vez otra cosa que la expresión de las ideas reinantes en las esferas influyentes de los elementos directivos de la Iglesia. Indiferente y ciego ante situación tan peligrosa; atento sólo a sus intereses mundanos, el papado parecía haber hecho dejación de su alta potestad. "Los informes de los embajadores venecianos en Roma—dice Baumgarten (2)—nos muestran a los Papas como dedicados enteramente a los intereses políticos. La enconada contienda entre Francia y España les ocupaba mucho más que el movimiento eclesiástico. Preocupábales, en primer término, los medios de fomentar en esa gran lucha la prosperidad del Estado pontificio y la espléndida provisión de sinecuras en deudos y adictos. Ahora bien, estos pensamientos profanos caen con frecuencia en graves conflictos con aquellos otros que deben ir encaminados principalmente a la defensa de la Iglesia contra el desenfreno y la herejía".

(1) O. c., pág. 257.
(2) O. c., pág. 226.

Sin duda era este el punto más peligroso de la época... En lo que a la humana previsión le es dable alcanzar, ese organismo poderoso, pero enfermo en la cabeza y miembros, estaba perdido si no se conseguía impulsar a la Iglesia hacia temperamentos y conducta más eficaces.

Pero todo movimiento lleva en su seno la presuposición de su opuesto; en toda acción germina la reacción consiguiente. De las entrañas mismas de la Iglesia nacieron las tendencias reformadoras, cuya obra era la reconstitución de la antigua Iglesia en toda su plenitud de poder, sus energías y su peculiaridad. Y como todo el monaquismo ha encarnado de antiguo la quintaesencia del espíritu cristiano-eclesiástico, fueron también ellas, las Ordenes monacales, las que tomaron ahora la directiva en este movimiento de reacción.

El primer lugar corresponde a la ya mencionada y aristocrática Orden de los teatinos, fundada en 1524, cuya principal misión era el enaltecimiento de la clase sacerdotal mediante una cultura perfeccionada. Con fines parecidos se fundó en 1528 la comunidad de los capuchinos, que en hábito y costumbres perseguían el retorno a los principios de la Orden mendicante de los franciscanos, consagrándose más especialmente a la enseñanza popular y a la cura de almas.

Realmente, con la vuelta a los principios constitutivos de las Ordenes religiosas, en otro tiempo muy acreditados, pero más tarde caídos en desuso, no se remediaba nada. Esto nos lo prueba claramente la

apostasía de Occhino. Las antiguas comunidades gozaron en todo tiempo de una relativa y no escasa libertad, y poseyeron el derecho de definir e interpretar su peculiar misión, lo cual les permitió formar una segunda Iglesia dentro de la Iglesia. Mas precisamente esta circunstancia las había dejado indefensas ante los ataques de los novadores. Una reintegración más íntima en el sistema jerárquico de la Iglesia parecía pues justificada y conveniente, si no se quería que las nuevas comunidades siguiesen pronto el mismo camino que las antiguas.

Así sucedió, que los capuchinos hubieron de renunciar a los antiguos privilegios de Orden mendicante, y los obispos adoptaron las disposiciones necesarias "a causa del cabeza visible de la Iglesia, del Papa". Con ellos, pues, se instauró una centralización consciente del sistema de las comunidades religiosas, que más tarde había de acentuarse y alcanzar su máxima intensidad mediante la actuación de los jesuítas (1).

Pero los éxitos de las nuevas Ordenes religiosas fueron sólo locales, no transcendiendo al ancho mundo. Acontecimientos como la fuga y separación de Occhino no eran ciertamente muy alentadores para fortalecer la confianza de la curia romana hacia sus más jóvenes campeones espirituales, y mucho menos para predisponerla a la concesión de nuevas fundaciones. Añádase a esto que una comisión nombrada

(1) La reforma de los benedictinos y la muy reciente de los franciscanos son las novísimas etapas en este camino de centralización de la totalidad de la Iglesia.

por Paulo III para la reforma de ciertos desarreglos en el clero, llegó a la conclusión de que todos los escándalos, desórdenes y vicios existentes en Universidades y conventos, sólo podrían ser extirpados por la supresión de estos últimos, y, a la verdad, prohibiendo desde luego la admisión de novicios.

Cuando, a su entrada en Roma, Ignacio dijo pensativo aquellas palabras: "veo muchas ventanas cerradas", pudo muy bien referirse a todos estos poderes y fuerzas enemigas que habían de oponerse a sus planes. Uníase a esto la fama y eco desfavorables que como sospechoso de herejía le precedía de todos los lugares donde actuara, y que sus compatriotas españoles propagaban celosamente.

Todos los elementos inclinados a las innovaciones —¡y no eran pocos!—se colocaron sin tardanza y unánimemente frente a este fanático español, ajeno por completo al nuevo espíritu de la época y que, como sus compañeros, ni siquiera predicaba en la lengua del país, sino en castellano; y cuya actuación dió comienzo denunciando sin miramiento alguno a todos aquellos que él sabía estar infestados de tendencias expansivas e ilustradas. Su implacable intolerancia le atrajo muy pronto la enemistad de los partidarios de reformas prudentes y moderadas, indisponiéndose por esto con algunos antiguos amigos. "Voy—comenzó el fraile mendicante Barbarán—a encender un fuego contra la Compañía, desde Perpignán hasta Sevilla, para abrasarla en él". Y el cardenal de Cuppis hacía esta advertencia: "del lobo que se presenta como tal, puede uno guardarse fácilmen-

te; sólo es peligroso el lobo con piel de oveja" (1).

El carácter del pueblo italiano es, sin duda, más tolerante que el del español (éste había sido espoleado hasta el más agrio fanatismo durante la guerra religiosa contra los árabes), y se defendió enérgicamente contra el injerto de la rama extranjera. "Seco e infructífero" apareció a Ignacio el suelo romano, según escribía, lamentándose, a Rosella, en carta de 19 de diciembre de 1538.

Pocos meses después de su llegada a la capital de la cristiandad, fué de nuevo y públicamente acusado de herejía (2). También se le reprochó, y con razón, el propósito de fundar una congregación sin la licencia apostólica. No le sirvió de mucho en esta ocasión el remitirse a las referencias de antiguos y nuevos valedores, como Figueroa, el doctor Ory de París, y otros más; ni a los certificados de los ciudades de Siena, Bolonia y Ferrara; no obstante, rechazó con éxito por calumniosas las acusaciones que se le hacían. El juez trató de echar tierra al asunto y despacharlo con una sencilla declaración de honor. En una conversación bastante viva, tuvo que recurrir al favor de Paulo III para recorrer los trámites de un proceso en regla, que terminó con la declaración legal de fe católica (3).

---

(1) Gothein, pág. 228.

(2) ..... «Dondequiera que estuvo promovió, al par que algunas corrientes de afecto y simpatía, otras de antipatía y desagrado, y muchas personas verdaderamente religiosas y de autoridad se extrañaron y alarmaron de su doctrina y manera de proceder.» V. Mir «Historia interna documentada de la Compañía de Jesús».

(3) Sentencia de 18 de noviembre de 1538.

Con esto consiguió finalmente prepararse con mayor libertad el camino para llevar a cabo la constitución de su sociedad. Al mismo tiempo desplegó la mayor actividad en el terreno de la misión interior, ganando por este medio muchos nuevos amigos. Durante las calamidades públicas del año 1538 repartió alimentos a trescientos pobres y dió pan a centenares de familias.

Gran conocedor de hombres, como era, vió claramente que aquí estaba el camino verdadero para ganar influencia cerca de las personalidades más salientes de aquel tiempo. Fruto exclusivo de este conocimiento era aquella norma de conducta que se dice haber declarado poco antes de llegar a las puertas de Roma: "debemos guardarnos de tratar con mujeres, a menos que sean de alta calidad".

Para el viejo erótico, eran ellas entonces y fueron en adelante cada vez más, exclusivamente medios para el fin, figurillas de ajedrez en el juego grandioso por el poder; nada más. Y el cálculo no falló. El conocimiento del alma femenina, adquirido en mil aventuras amorosas, fué arma valiosísima, que, esgrimida sabiamente, raras veces dejó de conseguir el resultado apetecido. Pero sólo empleó su arte refinado en mujeres de alta alcurnia, pues ellas y sólo ellas podían favorecer su causa.

Así logró muy pronto ganar a sus planes a Margarita de Austria, hija del emperador Carlos V. Fué su director espiritual y desde este momento tuvo en ella una valedora entusiasta y convencida, cuya influencia

era en todos sentidos de excepcional utilidad para la Compañía.

* * *

Entre tanto, los Estatutos de la joven agrupación iban adquiriendo forma más consistente (1). Se obligaron al precepto de la obediencia; se adoptó como labor especial el combatir las "doctrinas erróneas de los tiempos"; se pusieron de acuerdo respecto de la elección del Superior y se fijaron reglas sobre el noviciado, exámenes y ejercicios. Ignacio redactó estos acuerdos en cinco capítulos, y en el verano de 1539, y por el intermedio del cardenal Contarini, a quien previamente había preparado con sus Ejercicios, entregó el esbozo de los Estatutos al Papa. Después de un breve examen (2), éste los dió a una comisión de tres cardenales, cuyo presidente era Bartolomé Guidiccioni, el mismo cardenal que poco tiempo antes había emitido un dictamen severísimo contra los conventos.

El asunto no presentaba, pues, buen cariz para Ignacio: Guidiccioni se negó primeramente a leer los Estatutos, y durante casi un año persistió en su resistencia contra cualesquiera intentos de fundar nuevas congregaciones. Se ignoran los motivos que después le movieron a cambiar de criterio, o, por lo menos, nada nos dice de ello ningún documento.

(1) 15 de Abril y 4 de mayo de 1539. Véase el apéndice I.
(2) Se dice que Paulo III exclamó: ¡hic est digitus dei! (aquí está el dedo de Dios).

En mi opinión, el éxito final de su empeño débelo Ignacio, con toda probabilidad, a su arma más segura y que manejó con toda la pericia de un virtuoso: a los Ejercicios. Así me lo parece al menos, a juzgar por las mismas palabras contenidas en el dictamen de Guidiccioni, donde se dice (1): "no puedo aprobar nuevas comunidades, mas no soy tan osado que condene este Instituto. Pues mi ánimo está en tal disposición, que allí donde mi razón se resiste a llegar, justamente a ese punto me conduce la voluntad divina, arrastrando la inclinación de mi voluntad hacia aquello a lo que anteriormente ningún argumento hubiera podido llevarme". Estas palabras parecen aludir al fenómeno psicológico iniciado por la fuerza sugestiva de los Ejercicios.

Como ya hemos visto, no son razonamientos de orden intelectual los que sirven de base a los Ejercicios, sino el resultado de un influjo sobre sentimientos primordiales, que luego, a su vez, marcan a la voluntad la dirección apetecida; esto es, al instrumento de la voluntad, a la inteligencia pensante. Guidiccioni acentúa expresamente no seguir ningún supuesto, ninguna razón. ¿Qué otra especie de móviles podían impulsar a un dictaminador sincero, sino los fantasmas y las visiones artificialmente provocadas en él?

La probabilidad de que tropecemos aquí con una consecuencia de los Ejercicios es, cuando menos, muy grande. Sea de ello lo que quiera, el dictamen

---

(1) Véase Ribadeneira.

de la comisión fué favorable. Sólo impuso expresamente una condición: el número de los miembros no debía exceder de sesenta. Con esta restricción, que ya en 1543 fué abrogada, dió Paulo III su aprobación oficial al nuevo Instituto por medio de la bula apostólica que empieza *Regimini militantis Ecclesiae* de 28 de septiembre del año 1540 (1).

Con esto fué puesta a caballo la Compañía de Jesús. Que ella entiende muy bien la equitación, lo han demostrado los cuatro siglos de su existencia.

El 4 de abril de 1541 fué elegido Ignacio Superior de la Orden por todos los votos, menos el suyo, pues no aceptó seguidamente la designación, sino que pidió a sus compañeros que, transcurridos que fuesen tres días, procediesen a nueva elección e impetrasen entre tanto luz y consejo. Cuando la nueva votación hubo dado el mismo resultado, como era de prever, todavía se resistió a aceptar, y para disipar sus últimos escrúpulos fué precisa la instancia repetida de su confesor, el P. franciscano Theodorich, en cuyo convento vivió retirado durante tres días. Hasta el 22 de abril no se celebró la confirmación pública y la solemne aceptación del cargo en la iglesia de San Pablo, extramuros de Roma.

Esta vacilación de Ignacio ante el acto último y decisivo, sorprende a primera vista. Su elección para

---

(1) (Véase el apéndice II.) Esta Bula es el fundamento canónico de la Compañía, la base de su legislación y el principio de su historia e influencia en el mundo, pero le fué otorgada ignorando el Papa que Ignacio y sus compañeros habían suscrito un acuerdo solemne de no obedecer a la Santa Sede sino en aquello que les pareciere.

General de la Orden, ¿podía tener algo de extraño o de injustificado para él? Después de todos los esfuerzos anteriormente realizados, ¿no debía parecerle algo muy natural? Inverosímil es también que no se creyese a la altura del nuevo cargo, ya que su elevación al mismo representaba, en último término, el coronamiento y remate de su laboriosa actuación. Pensemos también que la nobleza conquistadora española no acostumbraba, por cierto, a ser modesta en exigencias y actitud.

Sin salvedad alguna tenemos que dar por cierto que todos estos sentimientos estaban de igual modo vivos en Ignacio: una emoción extraordinaria debió apoderarse de todo su ser al considerar que él, el desvalido, el ignorante, el hidalgo educado sin delicadezas y sólo para el oficio de la guerra, se había elevado a caballero de la fe, a fundador de Ordenes y merecedor de la confianza papal.

Mas, precisamente en esto hallamos el fundamento para explicarnos su proceder. Rigurosa autodisciplina, "humillación" sistemática eran las severas exigencias del ascetismo, al cual rendía culto. Por este motivo, en sus reparos y titubeos no había más que el propósito de contrarrestar aquellos sentimientos de triunfo, embriagadores y potentísimos. Las mismas razones que en cartas y pláticas le hicieron hablar de sí mismo con simulado rebajamiento, de "esta mínima Compañía" (1). El mismo motivo que hoy to-

(1) Textual

davía impele a los miembros de la poderosa Orden a calificarse de "siervos devotos y sumisos".

En verdad, nadie puede negarse a sí mismo, y siendo esto así, el reproche de hipocresía es casi inevitable. "La hipocresía es una dignidad—dijo Ignacio cierta vez (1)—que debe emplear todo aquel que reuna mayores virtudes que las que otros pretenden poseer".

La violencia de tener que avergonzarse uno mismo de sentimientos muy naturales y justificados, y el hecho de no poder lograrlo, causa un dualismo en el alma, imprimiendo al carácter un tono de falsedad, que, a la larga, acaba por depravar aun a los mejor inclinados. Esa contricción es, ante todo, causa de que hasta hoy se venga aplicando a la Orden de los jesuítas el dictado de disimulo y falta de probidad. Y la carencia de sinceridad para consigo mismo conduce necesaria y lógicamente al empleo del mismo método para con los demás hombres.

* * *

A poco de quedar constituída la nueva Orden, desplegó su director una insospechada y múltiple actividad. Se apoderó de los niños mediante la enseñanza catequística de la doctrina cristiana: de los adultos, por medio de la labor del confesonario, realizada con habilidad extraordinaria.

"Pero el pueblo se ha habituado a dispensarse de

(1) Véase Gumpach, o. c.

la confesión y, en general, no asiste ya a la comunión. En consecuencia, tiene él (Ignacio) que hacerle cobrar gusto por la confesión para lo cual no despide nunca sin ningún consuelo a los pocos que acuden" (1).

En el mismo sentido alcanzaron también influencia los sermones que actuaban sobre los sentimientos del pueblo, y que en ocasiones se completaban eficazmente con el empleo de los Ejercicios. Pero, muy especialmente, con lo que se consigue ganar las masas es con obras caritativas y de asistencia al prójimo. La Orden procuró no descuidar esta importante misión.

Un fracaso fué ciertamente la fundación de un hospicio para los innúmeros mendigos que pululaban en la Ciudad Eterna; pero tanto mayor éxito tuvieron los dos grandes orfelinatos fundados en 1545, la casa de arrepentidas abierta en 1544 y el Refugio para sostener la moral de las jóvenes.

En todas estas empresas de utilidad colectiva, gustábale a Ignacio proceder de manera aparatosa, teatral. Con el mayor celo, y a la usanza española, se ocupó también del bautismo de los judíos. La fundación de un hogar para israelitas conversos se llevó a cabo en 1543 con pomposo estrépito: los niños huérfanos fueron congregados públicamente y desfilaron en formación; también adoptó la extraña costumbre de visitar a las protectoras más significadas, yendo él a la cabeza de las pupilas del asilo de arrepenti-

(1) Boehmer, «Die Jesuiten», pág. 30.

das (1). Acerca de este particular, convendrá no olvidar que las meretrices de la Edad Media no habían descendido tanto como las de hoy en la consideración pública.

Al médico que conozca bien la vida anterior de Ignacio, habrá de producirle necesariamente la impresión de la conocida *pose* y del gusto puramente efectista observado en gran número de histéricos. En el sentido de la concepción ascética del mundo, hubiera sido preferible hacer las buenas obras en silencio, en lugar de prender las colgaduras de exhibiciones sensacionales, con lo que moralmente se las rebajaba.

Con todo, posible es también que ese procedimiento sólo obedeciese al deseo exagerado de llegar pronto a la fama popular, dándose a conocer en la gran Roma, y, sobre todo, al empeño consciente de hacer el reclamo en provecho de una institución que a toda costa interesaba acreditar.

Si tal fué su intención, realizóla Ignacio con presteza y por entero. En un santiamén fueron él y sus compañeros conocidos en toda la ciudad, y no ciertamente en daño de su causa. La fama del éxito es casi siempre el mejor precursor para otros aciertos, y de la propia confianza en sí mismo brota necesariamente la confianza en los demás.

Se reconoció en breve que comenzaba a actuar una fuerza bastante enérgica para concentrar en sí y reunir en torno suyo todas las tendencias centrípetas del antiguo dogma. Con ello volvió a encontrarse la

(1) Gothein, pág. 288.

fe en un ideal que parecía ya perdido, y se siguió de buen grado el llamamiento.

Precisamente, el elemento de la tradición, la nobleza conservadora, fué, ante todo, la primera en que halló eco el llamamiento del viejo soldado. Hombres de la mejor condición y alcurnia, apellidos prestigiosos, acudieron para seguir la bandera de este nuevo "ejército del Papa", que se cerró como anillo de bronce alrededor de las viejas verdades de la fe y que, mediante los Ejercicios, vertió un nuevo hálito de pasión en las almas entibiadas.

La fama y la esfera de acción de la Compañía crecieron rápidamente. Se la llamó, cuando fué preciso, para sanear espiritualmente conventos de monjas desatendidos, y se le confió la visita de diócesis enteras. Hiciéronse estimar, especialmente, porque infundieron nueva vida a las decrépitas comunidades y por su labor encaminada a disipar enemistades y rencillas particulares promovidas entre los del oficio.

En 1534 facilitó Ignacio una avenencia entre el papa y el rey Juan III de Portugal. Sus acertados consejos evitaron muchos lances de honor, en cuyos asuntos le fué muy útil la experiencia adquirida en su vida anterior. Años después, y para cortar de raíz la extensión que había tomado el duelo, propuso al rey Juan que, en ciertos casos, no se concediera gracia, y que ambas partes perdiesen honor, vida y hacienda. Todos los casos de esta clase deberían ser juzgados por tribunales especiales investidos de poderes ilimitados. Esta proposición no tuvo en verdad éxito apreciable.

Tampoco tuvo el general mejor fortuna en otros varios asuntos en los que quiso proceder radicalmente. Tal ocurrió en 1543 con la tentativa de exhumar las disposiciones del Concilio de Letrán de 1215, según las cuales, en caso de enfermedad grave no podía el médico comenzar la cura sin previa confesión del paciente. Al alegato, muy razonable y humano—parece una anticipación del espíritu moderno—de los médicos, de que es obrar contra el amor el dejar morir sin asistencia facultativa a un enfermo que rehuse obstinadamente la confesión, opúsose Ignacio en una petición dirigida al legado del Papa, cardenal Carpi, tratando, aunque en vano, de rebatir aquel punto de vista con toda clase de sutiles ejemplos y citas bíblicas (1). Esta proposición, genuinamente jesuítica, y que en ningún modo responde al espíritu de Jesucristo, sino a móviles particulares, fué desestimada.

Algunas de las cosas que emprendió fracasaron, porque ya de antemano superaban a sus fuerzas. Así, por ejemplo, propugnó en planes muy vastos, la "cristianización del capital" (2), tratando, de acuerdo con el papa, de regular el crédito en sentido cristiano, a fin de remediar la situación angustiosa de la

---

(1) Referíase, p. e., a «que una ley se dicta para el bien común, aunque lastime a alguno en particular. Así, la ley ordenaba santificar el sábado y lapidar a aquel que juntase leña en ese día».

Como se ve, el fin eclesiástico era para él todo, exactamente como los antiguos rabinos; el amor al prójimo, nada, en tanto vulnerase las formas eclesiásticas.

(2) Véase Gothein.

población rural de Sicilia, agobiada por las deudas.

Respecto del crecimiento rápido e inquietante de la Compañía, algunas cifras bastarán para formarse una clara idea. Ya un año después de su fundación, la encontramos fuera de Italia, en Francia, España, Alemania, Irlanda, Portugal y las Indias (1). Y, sin embargo, en 1543 no tenía más de 60 miembros, en cumplimiento de la disposición papal entonces vigente. En 1544 había en Europa nueve establecimientos permanentes, distribuídos en esta forma: dos para cada uno de los países Italia, España y Portugal, y uno para Francia, Alemania y los Países Bajos (Holanda).

Diez años después había ya ocho provincias de la Orden. Eran las siguientes: las Indias, 12 residencias; dos de ellas en el Japón; Brasil, con cinco; Portugal, con cinco; Castilla, con nueve; España meridional, con cinco; Aragón, con cuatro; Italia (Roma inclusive), con 11; Sicila, con tres; en total, 54 residencas.

Además, bajo la inspección directa del general estaban las tres casas de la Orden en Roma, los colegios de Tívoli y Viena, la residencia de Tournai y las asociaciones escolares de Lovaina, Colonia y París.

Un interés muy especial tuvo la Compañía, desde sus comienzos, en la conquista de las Universidades.

---

(1) Comp. Ribadeneira. A la India había ido ya el 7 de abril de 1541, como misionero de los jesuítas, Francisco Xavier, inaugurando la magnífica campaña de conversión a través del lejano Oriente, cuyas huellas son todavía hoy visibles.

Ya Fabro y Lainez venían dando conferencias por encargo del Papa en la Sapienza, de la Universidad de Roma, por lo que debió serles muy de su agrado su designación para dirigir las Universidades de Gandía (1) y Messina, respectivamente (2).

El territorio de la Orden "comprendía no menos de 61 lugares y 63 casas, no incluyendo las estaciones, aun no aseguradas, de Tetuán, la colonia portuguesa del Congo, etc (3)". Pero ya año y medio después, hasta la muerte del general, hubo aumentos de importancia: "el número de provincias subió a 12; el número de pueblos ocupados, a 72 (4); las casas y colegios, a 79; el número de miembros de la Orden, a 1.000 (5)".

La Compañía de Jesús se desarrolló, pues, en gran escala como Orden misionera, amenazando superar a las de los dominicos y franciscanos, que desde siglos estaban en posesión de este monopolio y que habían de mirar ahora a los jesuítas como a rivales temibles.

Verdad es que la Compañía no pudo alcanzar todos sus fines. Una tentativa para afirmarse en Palestina, realizando con ello un antiguo sueño de Ignacio, fracasó, a pesar de la bula papal, ante la resistencia de los franciscanos allí residentes (1554-1556). Tampoco tuvo mejor resultado la embajada

---

(1) Borja, Duque de Gandía, se hizo jesuíta en 1548.
(2) Según una carta de Ignacio.—Véase Genelli.
(3) Boehmer. «Die Jesuiten», pág. 33.
(4) Según Meschler, 100 residencias, entre ellas 29 colegios y universidades.
(5) Boehmer, o. c., pág. 33.

de los doce misioneros enviados en 1555 a la Etiopía cristiana (1) con el fin de gestionar la conversión del Negus a la Iglesia romana (2). Y la misma ineficacia tuvieron otros planes de gran vuelo, en los cuales bullía la sangre de soldado del General de la Orden.

Ya en 1551 había negociado Ignacio con el Papa la fundación de un *monte di pietà,* cuya finalidad había de consistir en allegar fondos para el rescate de cautivos cristianos en los países del Islam. Los rozamientos con los mahometanos eran una verdadera plaga de los territorios fronterizos. Para llevar alguna tranquilidad a la población de sus estados, tuvo en 1535 Carlos V que organizar una expedición militar y conquistar la plaza de Túnez, madriguera de la piratería, con lo que consiguió libertar a todos los esclavos cristianos. Pero esto no fué más que un éxito momentáneo; dos años después, una flota otomana depredaba nuevamente las costas de Italia.

Contra todas estas calamidades levantó la voz Ignacio, proponiendo la creación de una escuadra permanente para la defensa eficaz de las costas. En nueve puntos condensó primeramente Ignacio las razones que militaban en favor de su proyecto. En primer término, naturalmente, "la pérdida de la religión católica y la responsabilidad de los príncipes en el naufragio de tantas almas". Los siete puntos res-

---

(1) Abisinia.

(2) El escrito de Ignacio al Negus, fechado en Roma el 16 de febrero de 1555, puede encontrarse en Genelli. Sólo nueve años se sostuvo la influencia de los jesuítas en Abisinia.

tantes exponen nada menos que motivos legales y político-militares que permiten reconocer al político de amplias miras. Allí se habla del "peligro que corre Europa ante la supremacía naval turca"; de la necesidad de rechazar a Francia a sus fronteras; de la seguridad de la comunicación marítima entre España e Italia; de la conquista del Oriente; y, en contraposición a la defensiva poco enérgica usada hasta entonces, del acrecentamiento del prestigio imperial mediante una actuación militar ofensiva. En una palabra, en el proyecto ignaciano campea un espíritu político-militar digno de estima.

No omite Ignacio el aspecto económico de la empresa. Para cubrir los gastos propone la aportación de las Ordenes religiosas ricas, obispados, capítulos, caballeros, comerciantes, ciudades marítimas, etcétera, etc. Para decirlo de una vez, lo que flota en su pensamiento es una verdadera "cruzada", y lo que para Ignacio es muy importante: una cruzada bajo el mando imperial.

El plan debía ser presentado al virrey de Sicilia por el provincial de la isla, Jerónimo Nadal, y de haber sido puesto en práctica, habría ganado al emperador un gran aumento de poder.

Todo esto en un tiempo en que terminaba la alianza concertada hasta la primavera de 1552 entre el emperador y el papa, y en que la recíproca amistad se había trocado en animosidad declarada. Aleccionado acaso por una amarga experiencia (1), pres-

(1) Ya hemos visto en otro lugar cuán poco privaban los intereses espirituales en la corte pontificia.

cindió ahora Ignacio del papa (Julio III), mostrándose como español que veía mejor encarnado el pensamiento del dominio del mundo en el imperio hispano-alemán que en el carcomido papado. Fuego y llama fué el General para ganar a sus planes al poderoso Carlos V, e intervenir (1) activamente si el papa se inhibía, y emprender el viaje a Alemania para avistarse con el emperador o con su hijo Felipe en España, "sin cuidarse de la enfermedad que le aquejaba ni de lo penoso de la marcha, si de alguna manera podía abrigar la esperanza de encontrar oídos cerca del emperador, o bien si la gracia divina le inspirase un consejo más acertado".

Pero la época no era favorable para nuevas cruzadas. Nadal parece haberle disuadido seriamente de aquel plan, que nunca llegó a conocimiento del virrey.

Por lo dicho se comprenderá que los jesuítas alcanzaron pronto fama de "querer gobernar el mundo" (2). Claro aparecerá también que este fermento puro del espíritu fanático español, cuyo concepto e ideales arraigaban aún en los primeros tiempos de la Edad Media (3), fué considerado, desde el comien-

(1) En el escrito de presentación de Polanco, se dice: «En caso de que otros a quienes debería corresponder, no hablen de estas cosas, pudiera ser muy bien, que de los brazos de la Compañía de Jesús tome alguien en mano el asunto».—Cartas, III, 100.

(2) Ignacio a Polanco, 1547. Cartas I, 327.

(3) Hasta qué punto reinan hoy todavía estas miras, nos lo demuestra el ejemplo siguiente: en 1876, es decir, pocos años después de la constitución del imperio alemán, escribía el entonces General de los jesuítas Francisco Xavier Wernz: «La época presente es la más indicada para dirigir nuestras mira-

zo, como un cuerpo extraño transplantado al suelo de Italia y visto con la mayor desconfianza. Cuán grande era ésta, pruébalo el hecho de que, en 1556, durante la guerra entre España y el papa Paulo IV, se efectuó en el Colegio de jesuítas de Roma un registro de armas (1), teniendo Ignacio que prohibir a los suyos, como medida de seguridad, toda conversación acerca de la guerra. Si todo español, por el hecho de serlo, era tenido por amigo del emperador, ¡cuánto más no había de parecerlo esta tropa severísimamente disciplinada, que, según todas las trazas, perseguía en lo espiritual los mismos fines que aquél en lo temporal!

Carlos V era entonces el amo del mundo y ciertamente un hijo fiel de la Iglesia, pero amigo de los jesuítas no lo fué nunca. De esto ya se cuidó su confesor, Juan de Regla, que sostenía correspondencia con Melchor Cano, el más encarnizado y tenaz enemigo de Loyola. ¿No fué Melchor Cano quien calificó al papa de "descarriado", ya que, de no ser así, no hubiese nunca tolerado la nueva Sociedad? ¿No era él quien, mofándose de la presentación teatral de su fundador, profetizó la ruina del españolismo y dijo aquellas palabras lapidarias: "si el turco hubiera enviado gentes para despojar de fuerza y savia a los españoles, y hacer de los soldados mujeres,

---

das hacia los gloriosos emperadores de la Edad Media y despertar en nuestros corazones un cierto anhelo hacia la restauración del imperio medioeval..... En verdad, vivimos en un tiempo terrible, huérfano de la égida imperial.» (Stimmen a Maria Laach, Bd. 10, pág. 198.)

(1) Orlandini, liber XV, n.° 10.

de los caballeros mercaderes, no las hubiese podido encontrar más adecuadas que los jesuítas, que educaban a los hidalgos para gallinas, en vez de educarlos para leones?" (1).

De "broma de mal género" calificó Melchor Cano en 1557 el deseo expresado por el marqués de Tabara, de que el emperador se dignase recibir los Ejercicios (2). "Estos—decía—sólo podían hacer soñadores y desequilibrados, pero no servían para alentar a los hombres en su vocación, que es lo que se propone el verdadero cristianismo" (3).

En vano, pues, trató Ignacio de ganar el alma del emperador. Y, sin embargo, creía que para el logro de su obra: reingreso de los descatolizados en la vieja Iglesia, de los que menos podía prescindir era de los príncipes. La máxima "*cuius regio, illius religio*", no estaba entonces anticuada, sino que daba aún sus frutos; y quien tenía de su parte a los más altos de un país, no estaba lejos de ganar también a los más bajos.

Adueñarse de príncipes y primates fué el empeño más constante del General. Precisamente en este punto puso en campaña la artillería gruesa, sirviéndose, ante todo, de los Ejercicios y de la confesión, así como también de su probado influjo personal. Ya queda mencionado que Margarita de Austria era, desde larga fecha, su penitente. Otros príncipes si-

---

(1) V. Druffel, o. c.
(2) Cienfuegos, «Vida del grande S. Francisco de Borja», Barcelona, 1754.
(3) Cartas, II, 500.

guieron; por ejemplo, el rey Juan III de Portugal tuvo consecutivamente varios confesores jesuítas.

"Los miembros participan de la salud de la cabeza". Así definía el mismo Ignacio este principio (1). Por tal motivo, es muy copiosa la correspondencia que sostuvo con altas personalidades: los duques de Florencia y Ferrara, Fernando de Austria, Enrique II de Francia y Felipe de España le eran adictos y favorables. En las cartas que les dirigió campea un tono adulador, beato y, a la par, impregnado de unción; un tono que nos impresiona como mezcla de bizantinismo y rebuscada religiosidad. Ignacio habla siempre de "esta humilde Compañía", y con frecuencia se repite la frase: "la Compañía pertenece a su alteza más que a mí".

En algunas cartas a Felipe II, "las expresiones sublimes están tan amontonadas, que sería muy difícil traducirlas a cualquier otro idioma".—"Todo está en Dios, de Dios, por Dios, lo que el príncipe siente, piensa, hace, como lo escribe su más rendido siervo" (2).

En esta porfía por el favor de los príncipes, hasta tal punto olvidó Ignacio sus severos principios de otros días, que llegó hasta tratar con exagerada tolerancia y glorificar a soberanos notoriamente licenciosos. En sus cartas a Juan III, le elogia como piadoso y santo señor, falseando abiertamente los he-

---

(1) 9 agosto 1552.—Comp. Genelli.
(2) Comp. Baumgarten.

chos y volviendo del revés los bien fundados juicios del papa y otros contemporáneos (1).

Cuando en la corte de Cósimo Medici, se atrevió Polanco a querer corregir al duque, indisponiéndose por esta causa con él, fué amonestado y, por último, relevado de su cargo y substituído por Lainez. "Te he prescrito antes (marzo de 1547) (2) tu conducta para con el obispo y el duque: debías proceder en todo conforme a su agrado, a fin de conseguir entre el pueblo mayores frutos espirituales. Al querer tú ahora corregir súbitamente al duque y a la duquesa, tienes que notar cuál ha sido el fin de toda tu gestión. ¡Que esto te sirva de advertencia!"

Hércules de Ferrara recibió también alabanzas muy expresivas en vez de exhortaciones a la penitencia. Las mismas consideraciones utilitarias y de éxito práctico aconsejaron a Ignacio no pronunciarse nunca contra la desmoralización de la corte pontificia; y a Lainez le valió una severa amonestación cuando instó desde el púlpito sobre la necesidad de poner coto al afán desmedido de beneficios eclesiásticos (3). La máxima de que "el fin santifica los medios", se introdujo entonces por primera vez en la política de la Compañía. Nunca hubiera ésta logrado el vuelo que tomó en lo sucesivo, si por motivos

(1) A casi todos los antiguos confesores del rey se los pinta como hombres licenciosos, que convivieron con el libertinaje de la corte. Sólo uno tuvo el valor de negar tres veces la absolución a Juan III, por lo que se vió obligado a dejar la capital. Comp. Druffel.

(2) Cartas, I, 326.

(3) V. Genelli.

de utilidad y como prudente acomodamiento con el estado de cosas en aquella época, no hubiese tolerado, en provecho de la finalidad de la Orden, las flaquezas de sus protectores y amigos.

¡Cuán radicalmente se había transformado el esquivo e irreductible asceta de los años estudiantiles en un político clarividente y práctico, que, para la conquista espiritual del mundo, no sólo aportaba las cualidades del soldado y del diplomático, sino la completa inescrupulosidad en asuntos de guerra religiosa!

No es dudoso que la actuación reformadora de Lutero y sus adeptos, en materias de educación, obligaron también a Ignacio a dar a su Orden el carácter de una institución marcadamente educativa y de enseñanza (1), y que, con la implantación de una rigurosa disciplina escolar, prestó un buen servicio a las desatendidas masas católicas. Los colegios y demás establecimientos de los jesuítas constituían un baluarte de la tradición y desde ellos partió luego la conquista de los países circundantes.

Ahora bien, tan pronto como la Compañía hubo logrado poder e influencia en algún punto, seguidamente puso de manifiesto su odio hacia los elementos refractarios, y no encubrió ya el fanatismo desconsiderado que le era ingénito. Así nos lo enseña la historia de los países por ella "convertidos"; los innumerables conflictos con el clero secular, que caracterizan su desenvolvimiento; y así, sobre todo,

(1) A su muerte había en total 36 establecimientos con 5.700 alumnos.

nos lo enseña la historia de la Inquisición, en la que, no obstante sus denegaciones (1), tomó una parte decisiva.

Cuando, a mediados del siglo XVI, negociaba Juan III con el papa sobre el establecimiento de la Inquisición en Portugal, según el modelo de España (2), asumió Ignacio el papel de intercesor cerca del pontífice y de los cardenales; además, un jesuíta fué con el nuncio a Portugal. Al mismo tiempo, escribió Ignacio al provincial español (3): "El está enteramente al lado del rey y abriga buenas esperanzas, singularmente de la circunstancia de que, por excitación suya, secundada también por los cardenales Burgos y Caraffa, se ha decidido el papa a la creación de una congregación de cardenales análoga a la de la Inquisición."

Con esto reconócese el mismo Ignacio como autor y propulsor de la Inquisición romana, y, por tanto, huelgan todos los paliativos y atenuaciones (4).

---

(1) Así, p. e., Genelli: La «Compañía estuvo siempre alejada de este oficio (juez de la Inquisición), de lo que puede congratularse.»

(2) Para más detalles véase Herculano de Carvalho, «Da origen é estabelecimento da inquisiçao em Portugal», Lisboa, 1854.

(3) En las cartas.

(4) «La primera vez que aparece el Instituto de la Compañía interviniendo en cosas de Inquisición es en la forma que nos lo cuenta Polanco en su «Cronicón» por estas palabras: «Tal fué el proceder de la Compañía este año de 1543... El P. Ignacio, creyendo que debía aprovechar la ocasión que se le ofrecía, trató con el Sumo Pontífice este negocio con tal empeño que de esas negociaciones salió el establecerse en toda Italia el Santo Tribunal de la Inquisición contra la herética pravedad.» A ser cierto lo que dice Polanco, como sin duda lo es, el P. Ignacio había sido la causa y el motor primero para

Pero, aun hay más. Con motivo de aquellas negociaciones, refiérese un caso muy característico, que demuestra el modo de proceder de Ignacio en cosas de la fe.

Los nuevos cristianos, especialmente amenazados por la Inquisición, procuraron hacer ambiente cerca de las personalidades influyentes en Roma contra el establecimiento de este Tribunal despiadado, y uno de sus representantes, Hernández, tuvo con Ignacio una conferencia de dos horas en el Panteón.

"Le juré por los santos sacramentos—escribe Ignacio sobre este punto (1)—, que compartía también su deseo, a saber: la salvación de todas las almas convertidas. "Entendía yo por tal", que no se pusiera a los inquisidores obstáculo alguno, en la suposición de que ejerciesen su cargo moderadamente y cumpliesen en todo sus deberes; especialmente cuando, lejos de obtener beneficios terrenales de su ministerio, se sacrifican por él."

Aquí prestó Ignacio un juramento de índole tal y tan determinadamente, que despertó en el solicitante la idea de que el General simpatizaba con su opinión y estaba muy bien dispuesto en su favor, mientras que, como se desprende del razonamiento de la carta, era todo lo contrario. Así, pues, según el sano sentir general de nuestros días, Ignacio "juró en falso", atenuando su juramento en el modo sobrada-

---

establecerse en la Península italiana el Tribunal de la Inquisición, que hacía tiempo estaba establecido y funcionando en la española.» Véase Mir, o. c.

(1) Citado por Druffel, o. c.

mente conocido de la ética casuística de los jesuítas; es a saber, con la presupuesta admisibilidad de la reserva mental. Es un traspiés escolástico para el concepto y la moral de la *reservatio mentalis,* tan justamente combatida.

La verdadera actitud de Ignacio frente a los nuevos cristianos se destaca claramente en el resto de la carta mencionada. Con secas palabras declara como injusto y censurable el amparo que hasta entonces venía otorgando el papa a los nuevos cristianos. También hubo que "agradecer" a sus esfuerzos (1), que el papa autorizase finalmente la Inquisición portuguesa. Más aun: a súplicas del rey Juan, Ignacio se mostró dispuesto a proveer en un jesuíta el cargo de inquisidor, y sólo meros motivos externos frustraron la ejecución de este plan (2).

No puede ciertamente sorprendernos que la nueva Orden tomara partido en favor de la Inquisición. El fondo religioso-fanático español, avivado por la lucha secular contra los infieles y mantenido en constante hervor, le arrastró (última y lógica consecuencia de su particular modalidad) desde muy antiguo a este paroxismo de la intolerancia. Precisamente la época de la aparición de Ignacio es un dato histórico en el recrudecimiento de esta tendencia típica española. Al declararse afecto a la Inquisición,

---

(1) Como compensación regia obtuvo Ignacio el obispado de Viseu para el cardenal Farnese, sobrino del Papa.

(2) Acerca de la participación de los jesuítas en los manejos de la Inquisición, véase Cartwright, «The Jesuits», London, 1876, pág. 61.

Ignacio se manifestó, como en muchas otras cosas, hijo verdadero de su pueblo, y, en la medida de su poder, llevó también al extranjero este "encendido" espíritu de persecución contra los herejes.

Cuán pronto y hasta qué punto se tocaron las consecuencias poco después de muerto Loyola (1567), muéstranlo los tormentos a que sometió el caudillo español, duque de Alba, a la población disidente de los Países Bajos. La misma España sufrió dolorosamente todos los excesos y los incontables rigores de la intolerancia, pues sabido es que en ese bello país la quema de herejes se sostuvo con mayor crueldad y por más largo tiempo. Aún no hace cien años (1826) que el maestro Ripoll, que negaba la divinidad de Cristo, fué entregado al verdugo por el Tribunal de la fe de Valencia (1).

Y este espíritu perdura aún: ¿no está todavía

(1) A excitaciones del P. Cirilo, que gozaba de gran influencia en la corte de Fernando VII, se formó un Tribunal de la fe en Valencia, cuyo presidente fué el vicario general Torranzo, y cuyos jefes y adjuntos eran sacerdotes. Se copió el procedimiento de la antigua Inquisición; el acusado no pudo presentar testigos. Tampoco se le permitió nombrar libremente defensor. La última sentencia de muerte dictada por este Tribunal fué la del desventurado maestro de escuela Ripoll, ejecutada en el año 1826.

Después de haber padecido más de un año en un calabozo subterráneo, «fué maltratado corporalmente» por el mismo Torranzo y sus secuaces, condenado por unanimidad, y entregado a la autoridad civil. El día de la ejecución se cubrieron con velo todas las imágenes de los santos. La cofradía de los penitentes marchaba a la cabeza; Ripoll seguía montado en un asno. A su lado conducían un tonel, donde estaban pintados llamas y diablos. El patíbulo se alzaba entre dos cruces, que fueron retiradas a la llegada del reo. Durante la ejecución ardieron a derecha e izquierda montones de leña, para que pareciese que Ripoll moría en la hoguera.

fresco en nuestra memoria el recuerdo de otras víctimas, sacrificadas al jesuitismo moderno?

Con estos antecedentes, podemos explicarnos mejor la oposición general que desde muy temprano encontró la nueva Orden. La conversión de herejes era uno de los fines principales de ésta, y, especialmente los países germánicos, como centro de la Reforma, nada bueno podían esperar de una institución que consideraba la doblez y la violencia como medios permitidos en la lucha religiosa.

"Por lo que a mí toca—escribía Ignacio a la margravesa de Berg—, bien sabe aquel que... lo conoce todo..., cuán íntima simpatía siento yo por Alemania y Flandes."

Estas son buenas palabras, pero así como el verdadero carácter de un maestro se manifiesta cumplidamente en sus discípulos, así también se reconocerá en sus compañeros el alma de Ignacio. ¿Cómo se expresaron, pues, sobre este punto, los jesuítas que se pusieron en contacto personal con sus adversarios? Ya en 1542 decía Fabro, "que sólo podrían ya ser de eficacia contra la creciente herejía (en Alemania), los argumentos del acero y de la efusión de sangre" (1).

Y Bobadilla no tuvo reparo en escribir al rey Fernando: "que nunca se había sentido tan satisfecho y feliz como con la contemplación de aquellos jinetes españoles e italianos que fueron a Alemania para pelear en la guerra de Smalkalda; pues ellos

(1) V. Druffel, o. c.

eran los verdaderos maestros para convertir a los herejes" (1).

El afecto de Ignacio y los suyos hacia Alemania puede ser comparado al que media entre el ratón y el gato, pareciendo haber correspondido al sentido de las tan conocidas palabras (2): "y si no te allanas de grado, emplearé la violencia". De cualquier modo, hablando en general, y como ya vimos por la conducta del emperador, era aquélla una simpatía no correspondida, e Ignacio hablaba por experiencia, cuando en 1546 señalaba a Alemania como país "estéril para la actividad de los jesuítas" (3).

La reconquista de Alemania seguramente no hubiera tenido el éxito rápido de que habla la historia, a no haber encontrado un auxiliar poderoso en el rey Guillermo IV de Baviera. Como apunta un notable autor (4), él y sus consejeros son principalmente "la única causa de que los amigos de la Compañía no perdiesen completamente la partida".

* * *

Podrá, pues, discutirse con Ignacio sobre los mejores medios y caminos para la conversión de los herejes, pero en lo que no puede haber más que una

---

(1) V. Druffel, «Beiträge z. Reichsgeschichte», Bd. I, página 20.
(2) Goethe, en la famosa balada «Erlkönig».
(3) Cartas, I, pág. 308.
(4) Zirngiebl, o. c., pág. 257.

opinión, es en el punto concreto de que la obra emprendida era enorme y requería una actividad y una energía extraordinarias.

Ya muy temprano comenzó la obra de misión de la nueva Orden en los países protestantes. "En los relatos de Italia, España y Francia—cuenta Boehmer (1)—, se habla con frecuencia de encuentros y luchas de los jesuítas con los herejes. En la Auvernia (Francia) tuvo el padre Brouet muchos choques con los calvinistas. En la Valtelina, es el padre Galvanella el único que hace frente a los protestantes. En Nápoles predica fogosamente Salmerón contra la herejía. En Ferrara, el padre Pelletier atrajo por entonces, con dulce violencia, a la duquesa calvinista Renata al seno de la única Iglesia dispensadora de la felicidad. Notable fué también la actividad de los jesuítas en el Concilio de Trento (1545-1548), donde Lainez y Salmerón abogaron con ardor por el Papado".

Mayor importancia tiene, como se comprenderá, la lucha contra la herejía en los relatos de Alemania, donde Fabro, Bobadilla y Lejay actuaban desde 1542 contra los luteranos. Salta a la vista en todas partes la gran habilidad de los jesuítas y su facultad de adaptación a determinadas circunstancias. La dirección de la Compañía puso en juego todos los medios para mantener sus bríos en la demanda y facilitarles en lo posible su tarea.

En país extraño no estaban obligados a usar el

(1) «Die Jesuiten», pág. 35.

hábito de una Orden determinada, sino que se acomodaban al traje del país, a fin de tener más fácil acceso en todas partes. Más aun; según Buss (1), les estaba y está permitido "cambiar el hábito usual de la Orden en consonancia con la diversidad de países y costumbres; disfrazarse de criados, médicos, comerciantes, etc., para procurarse libre acceso en aquellos Estados cuyas leyes prohíben la estancia a los sacerdotes católicos". Y así continúan ya en todo el mundo.

En todas las cosas externas, y en tanto ello se compadecía con la interior sumisión de la voluntad, los jesuítas disfrutaron siempre de la mayor libertad posible. No se les exigió ni usos especiales, ni ejercicios de rezo o de canto, ni un sistema invariable de penitencia, ni aun siquiera el recogimiento claustral. Conforme a la voluntad del General, debían estar siempre en cierto modo "con un pie en el estribo para marchar de uno a otro país" (2).

Discretas y altamente significativas eran las instrucciones que recibían de la Central de Roma para el cumplimiento de misiones especiales. Léanse, por ejemplo, los preceptos que dió Ignacio a Salmerón y Brouet, que en 1541 fueron a Irlanda en misión secreta (3).

---

(1) O. c., pág. 562.
(2) Carta de Ignacio.
(3) Un decreto real ordenó la prisión de todo legado romano. El objeto de esta misión era: incitar a los católicos irlanese s a la rebelión contra el soberano Enrique VIII de Inglarra .

"En trato de asuntos con toda clase de personas —dícese allí—, singularmente con iguales o inferiores, según la diferencia de dignidad y consideración, habrá de hablarse parcamente, oír mucho y con agrado, y a la verdad, todo el tiempo que el interlocutor invierta en exponer su deseo; a seguida, contéstese a los pormenores y termínese pidiendo licencia para retirarse. Si continuasen hablando, respóndase con brevísimas palabras. La despedida sea corta y afable... Para tratar con magnates o con gentes distinguidas, y ganar su afecto para el mayor servicio de Dios Nuestro Señor, se deberá ver, primeramente, qué natural tenga y acomodarse a él. Esto quiere decir que, si es fogoso y habla rápida y gustosamente, habrá que usar un cierto tono llano y amigable en buenas y santas cosas, sin mostrarse grave, flemático o distraído. En el trato con aquellos que son retraídos, lentos en el hablar, serios y acompasados en sus conversaciones, adóptese su temperamento, porque ello obtendrá su aprobación. Yo me hago a todo con todo el mundo."

En esta frase final expresa Ignacio un principio esencial que revela el secreto de muchos de sus éxitos: "Hacerse a todo con todos, para ganar a todos", era y es, en efecto, máxima fundamental a la que él y su Orden tienen que agradecer infinitas cosas.

"Pero en todas las conversaciones—agrega precavidamente a las instrucciones citadas—, especialmente al mediar en tratos de paz y en pláticas espirituales, guárdese la mayor circunspección, debiendo

desde luego descontar que todo lo que se hable es muy posible o acaso seguro que trascienda al público."

¿Se podía aconsejar a su gente de manera más avisada y astuta? ¿No es comprensible que una educación tal tenía necesariamente que producir sus frutos? Y ¿no aparece explicable en un todo que los jesuítas llegaran a ser inmediatamente la legión auxiliar para todos los partidarios de la vieja tradición eclesiástica, cuyos intereses gravitaban en derredor de la Iglesia?

De hecho, no era a menudo Ignacio quien tomaba la iniciativa en tal o cual asunto, sino que eran príncipes, obispos y papas quienes le solicitaban. Aisladamente primero, después por grupos, enviaba a los suyos, y muchas veces no disponía de número bastante para atender a los requerimientos diversos que se le hacían y proveer a las crecientes necesidades. Acontecíale lo que a un inventor afortunado, cuyo producto logra un consumo tan considerable que la fabricación no puede bastar a la demanda.

Las misiones para la conversión de herejes no fueron organizadas debidamente por Ignacio hasta los últimos años de su vida. A instancias del cardenal Morone, fundó en Roma, en 1552, el famoso *Collegium germanicum,* destinado a formar sacerdotes seculares alemanes para los países que se habían separado de la Iglesia católica. Este colegio llegó a ser con el tiempo el plantel del espíritu jesuítico por

excelencia, habiendo salido de sus aulas nada menos que 6.000 eclesiásticos (1).

Dos años después, el 18 de agosto de 1554, ideó Ignacio un vasto plan de ataque contra la herética Alemania. Ese plan, que todavía goza de renombre en nuestros días, ha sido ejecutado casi punto por punto por los jesuítas en inteligencia con varios príncipes protectores.

---

(1) De ellos 49 arzobispos, cinco príncipes electores, con inclusión de 22 primados; 285 obispos, nueve administradores y muchos altos prelados. De todos éstos, 11 son venerados como «mártires de la fe», y 17 como «mártires del amor al prójimo».—Comp. Meschler, o. c., pág. 212.

XI

LAS CONSTITUCIONES Y SU AUTOR

Nosotros nos preguntamos, involuntariamente, por qué una Orden tan radical como la de los jesuítas pudo llevar a cabo la obra gigantesca de la reorganización religiosa.

Algunos de los motivos los hemos expuesto ya. Así, su fuerza actuante, hondamente impresa en los Ejercicios; su pericia y su astucia en los negocios mundanos y su facultad de adaptación; así también su indiscutible cultura, superior al término medio de aquella época. Valiosa fué también seguramente la posición de aislamiento que, intencionadamente, ocuparon los jesuítas frente a las demás Ordenes, tan degeneradas en su mayor parte. Las repetidas tentativas de fusión con otras comunidades, como las de los teatinos, barnabitas (1), etc., fueron rechazadas de manera categórica por Ignacio.

También prescribió Ignacio en 1547 que, en consideración a las dificultades de los dominicos y fran-

(1) Véase Genelli.

ciscanos con sus conventos de monjas, quedasen excluídas de figurar en la Orden cualesquiera clase de asociaciones femeninas (1). Sobre este punto no temió indisponerse con aquella antigua amiga Rosella, que habiendo enviudado en el entretanto, pasó a Roma en 1546, para gestionar la fundación de una Orden femenina de jesuítas. A causa de esta desavenencia, vióse envuelto Ignacio en un desagradable proceso (2) que se le siguió a instancia de la agraviada señora (3).

Todas estas medidas eran sin duda sabias y sensatas; pero su significación y alcance para los éxitos rápidos de la Compañía quedan muy en la penumbra respecto de la verdadera medula, los Estatutos, o sean las bases de la Orden, elaboradas por Ignacio durante largos años.

Si los Ejercicios dan su pulimento adecuado a los sillares del edificio de la Compañía, los Estatutos forman la argamasa que los une y sostiene. Realmente, Buss (4) va demasiado lejos cuando afirma: "La Compañía de Jesús debe ser juzgada según sus Estatutos, siendo, por decirlo así, una comunidad artificial, cuya existencia está condicionada por sus Constituciones, mediante las cuales actúa y perdura; pero de ninguna manera es la expresión de un carác-

(1) Hoy existen las nuevas monjas jesuítas, aunque sin llevar ese nombre.

(2) Táctica femenina. Lo demandó, a lo que parece, reclamándole la devolución del dinero que en otro tiempo le entregara; pero la reclamación fué desechada.

(3) Ignacio le había recibido los votos sencillos; pero en esta ocasión logró del Papa que se los dispensara.

(4) O. c.

ter sustantivo adecuado al genio de una nación o a la peculiaridad de un determinado país".

Esta apreciación sólo es cierta en el sentido de que la Comunidad es, en efecto, artificial, y que, sin el conocimiento de su constitución no puede ser juzgada cabalmente. Pero su vida interior deriva, hoy como antes, y ante todo, de la personalidad de Ignacio, que le dió de una vez para siempre su sello característico. Ahora bien, Ignacio era en casi todas las fibras de su alma el noble español típico de las postrimerías de la Edad Media.

Hubiera sido sorprendente que esta disciplina y contextura nacionales no se hubiese reflejado en su obra. La opinión de Buss reposa pues, decididamente, en una ilusión personal.

No redactó Ignacio su obra fundamental conforme al "dictado de Dios", según pretende el jesuíta Orlandini, sino como producto de largos años de ejercicio dentro de la Orden, conocimiento dilatado del hombre y perspicaz reflexión.

Vamos a entrar en el examen de los puntos principales, basando nuestro estudio en el original, *Institutum Societatis Jesu* (1), dos resúmenes de Bode y, aunque en mucha menor parte, en los notables escritos de Meschler, Boehmer y Hoensbroech.

Muy características son ya las reglas para el ingreso en la Comunidad. La elección de novicios ve-

---

(1) «Epitome Instituti Societatis Jesu», Pragae, 1690.—Me pareció conveniente utilizar la edición más antigua posible, a fin de saborear el espíritu ignaciano libre de todo aditamento.

rifícase con el mayor cuidado. Exceptuados (1) en primera línea son todos los que hubieren pertenecido a una comunidad herética, o aquellos sobre quienes, a causa de falsas doctrinas, recaiga la censura pública; los criminales y los degradados; todos los que estuvieren sujetos a servidumbre (2) o a matrimonio, monjes, eremitas, aunque sólo hubieran llevado un solo día (!) el hábito de otra Orden (3). Además, todos los imbéciles o los propensos a perturbación mental, y, en general, todos los descendientes de judíos o sarracenos.

Exceptuados en segundo lugar, esto es, sólo condicionalmente admisibles, son las gentes inclinadas a pasiones difícilmente dominables, a las debilidades de carácter, a fantasear, a extravagancias, a mostrarse obcecados en sus opiniones; los que poseen inteligencia escasa, pocas dotes de palabra, flaca memoria; y, por último, los que padecen de defectos físicos notorios o de pronunciada fealdad, o los cargados de deudas.

De todos los impedimentos mencionados puede, no obstante, en determinados casos, dispensar el General.

Incondicionalmente servibles son solamente personas sanas y vigorosas, de físico atrayente, buen intelecto, carácter tranquilo y enérgico. Linaje distin-

---

(1) Inst., Pars 1, Caput 1, Sectio II. De impedimentis primario, excludentibus a Societate.

(2) Servitus.

(3) Ignacio, dice Gumpach, «quería ser servido por almas vírgenes, exentas de prejuicios.»

guido y riqueza no son indispensables, si bien constituyen una recomendación atendible (1).

Como se observará, la Compañía es en extremo cauta y exigente respecto del procedimiento de admisión. En todos los sentidos imaginables, antes de acceder trata de prevenirse contra posibles equivocaciones. Ya en la recluta pone la vista en la adquisición de una *élite* que pueda satisfacer las exigencias más elevadas. Formando un Estado dentro del Estado, adopta tan severamente como éste todas las precauciones en la admisión de nuevos servidores, y aun le supera.

El noviciado dura dos años, y según la pauta literal de la Orden, no es sino "un período de cambio y reconstrucción para la Comunidad; una etapa para emanciparse completamente de toda la vida anterior, de todo saber y pensar; un período de una casi total inactividad del espíritu para dejarlo reposar, a fin de poderlo cultivar después cómodamente con toda clase de semillas, luego que el rastrillo de la oración y de las meditaciones le hayan despojado de toda huella de fructificaciones anteriores" (2).

Así pues, los novicios no permanecen en este período de aclimatación para estudiar, como sería natural, la constitución, los procedimientos y los fines de la Compañía, sino para preparar el ánimo hacia las finalidades de la dirección de la Orden, finali-

---

(1) Comp. la palabra de Cristo: «Es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja, que entre un rico en el reino de los cielos.»

(2) V. Bode, pág. 51.

dades que en su mayor parte les son desconocidas.

Los medios empleados a este efecto están previamente tomados del copioso arsenal de los Ejercicios, ese instrumento eficiente de combate de la Orden. Distribúyese el tiempo con toda exactitud a los novicios, desde las cuatro de la mañana hasta las nueve de la noche. Emplean, como indica Buss, "diariamente cinco horas enteras en la perfeccción del alma; hora y media en la meditación; mucho tiempo también en lecturas piadosas, exhortaciones y pláticas; luego, dos horas en reflexiones generales sobre los estados de conciencia, e igualmente algunas sobre ciertos asuntos especiales... Entre sí, sólo deben hahablar de cosas divinas; en una palabra, durante dos años completos, y fuera de las horas dedicadas al sueño, el espíritu se ocupa constantemente con Dios".

En las conversaciones se evitará absolutamente todo lo que pueda estimular la especulación (1), debiendo, por el contrario, elegirse todo lo adecuado para producir movimientos del ánimo dulces y religiosos. El libro utilizado principalmente para este fin no es la Biblia, por ejemplo, sino el "Ejercicio de perfección cristiana", de Rodríguez (2), en el cual se lee media hora diaria. Los sacramentos se reciben semanalmente. Inútil añadir que la confesión desempeña un papel muy importante durante estos dos años.

Conforme al orden trazado por el maestro de no-

---

(1) Es decir, libre investigación, pensar propio.

(2) Alfonso Rodríguez, edición alemana, Regensburg, 1905. Rodríguez vivió en el siglo XVI

vicios, se practican ejercicios de obediencia, pobreza, abnegación y penitencia de diversas clases (1); pero deberá procurarse "que el uso excesivo de estas cosas no debilite las fuerzas en tal grado que el novicio resulte después inservible para las tareas de nuestro Instituto" (2).

Algunos ejercicios diarios de Caligrafía y toda clase de trabajos corporales sirven igualmente al fin ascético propuesto. Finalmente, se prescriben al novicio seis "pruebas" o experimentos característicos, cuyo fin es la mortificación. Son éstos: los Ejercicios; la asistencia de enfermos en un hospital; un viaje de peregrino, sin dinero; bajos servicios en la casa; prácticas de catequización y, si el novicio fuere ya sacerdote, predicar y confesar.

En realidad, se aprovechan todas las ocasiones más favorables para conocer fundamentalmente el modo de ser y de pensar del novicio, a fin de educarlo a voluntad.

Toda comunicación con el mundo exterior está sujeta a la inspección del superior, y hasta la correspondencia epistolar deberá efectuarse con la intervención del maestro.

Esta vigilancia se extiende hasta el porte y los modales. Así, no se permite, durante los recreos, "hablar demasiado alto..., interrumpir al interlocutor, contradecir vivamente, importunar, proferir galanterías mundanas..., usar de chanzas, cantar, decir

---

(1) P. e. la flagelación y el uso del cilicio.
(2) Pars 1, Cap. V, Sect. III.

simplezas, estar o parecer impaciente, encolerizarse, exteriorizar menosprecio o disgusto, ni dar, en general, señales de apasionamiento".

Estos preceptos van encaminados conscientemente a crear el estado inapreciable de "indiferencia" del alma y al desarrollo sistemático del dominio de sí mismo. Por esto se dice: "estos preceptos son más importantes de lo que se cree" (1).

De interés son también todas las demás reglas referentes a la compostura, acción y decoro, valederas para todo jesuíta. Así, de ordinario, deberán tenerse los ojos bajos (2), y al abrirlos, no mirar alrededor. Al hablar con alguien, especialmente con superiores, no se debe estar pendiente de su mirada, sino bajar los ojos más profundamente que aquéllos. Se ha de evitar el fruncir la frente, así como la formación de surcos alrededor de la nariz. Los labios no han de estar demasiado comprimidos ni tampoco excesivamente entreabiertos. El rostro deberá tomar una expresión antes plácida que seria o demasiado animada.

Si el jesuíta observase defectos en sí mismo, está obligado a denunciarlos al superior, y esto aun fuera del acto de la confesión. Otro tanto habrá de entenderse respecto de las faltas que en otros notare. He aquí el ejemplo de un ejercicio especial sobre la modestia: el novicio que fuere llamado, se arrodilla en medio de la estancia y oye grave y humildemente los

---

(1) Bode, o c., pág. 71.

(2) Ignacio sabe el poder que a veces puede ejercer la mirada del hombre. Sustraer a los suyos de este influjo extraño y molesto, es el sentido oculto de este precepto especial.

defectos que sus compañeros creen deber reprochar-le, pero sin darse por agraviado ni disculparse, aunque fuere inocente.

Esta llamada "lapidación" castiga especialmente toda infracción mayor o menor de las reglas; la pulcritud, el respeto, la consideración y, además, "cuánto atañe a la vanidad, al desmedido amor por las ciencias, la inclinación a sobresalir"; la compostura o refinamiento de los rasgos de la fisonomía, la marcha, el continente y el acento en el hablar; el gusto por la comodidad, las desigualdades del ánimo, la vanagloria respecto de los deudos o de la patria, y otros achaques por el estilo. Sobre todo, es exigencia esencial el embotamiento contra todas las relaciones terrenas, tales como el honor, la amistad, el amor y la fama.

Hay que renunciar hasta al amor "desordenado" hacia padres y parientes, transformándolo en un "afecto espiritual, de manera que aquél para quien han acabado el mundo y el amor de sí mismo, sólo viva para Nuestro Señor Jesucristo (1), poniendo a éste en lugar de los padres, hermanos y de todas las demás cosas" (2).

El hecho es que el jesuíta, conforme al consejo de los Estatutos, no habla de los padres y hermanos que "tiene", sino de los que "tenía" (3). Consecuen-

(1) Lo cual quiere decir: para su comunidad.
(2) Comp. Hoensbroech.
(3) Esto lo demuestra, por ejemplo, la carta que el novicio Reinhold (más tarde profesor en Jena) dirigió a la casa paterna después de la supresión de la Orden en St. Anna, cerca de Viena. Dícese en ella: «Se me ocurrió que era preciso volver

cia lógica de este modo de sentir es que, al disponer el jesuíta de sus bienes, no acostumbra a pensar en su parentela en primer lugar, sino en la Orden, que es para él su madre espiritual (1). Acerca de aquellos pormenores que habrá que considerar en este particular sobre el empleo del dinero etc., etc., da Ignacio preceptos muy exactos y detallados (2).

De suyo se entiende, y ya se hizo mención de ello, que se procura desarraigar sistemáticamente del novicio el amor patrio. Así como la lengua oficial es la latina, así también queda desterrado del sentir y de la costumbre todo impulso nacional. Por esta causa, se prohibe rigurosamente toda conversación sobre las distinciones y excelencias de las diversas nacionalidades.

Como en todas las órdenes, también en ésta es ley la observancia de la castidad. Novicios y jesuítas deben "ser puros como los ángeles" (3). Para alcan-

---

otra vez a casa de mis queridos padres; pero como la ley de amor que nos recordó el preceptor me contuvo en mi sagrada regla, no me atreví en conciencia a pensar en el hogar paterno, cosa que, sin la transgresión de la regla, únicamente sería posible con la intención de rezar por padres y hermanos..... El afecto hacia la carne y la sangre es..... una de las cadenas más fuertes con que Satán quiere sujetarnos a la tierra..... «Comp. E. Reinhold «K. L. Reinholds Leben u. literarisches Wirken», Jena, 1825, pág. 9. Se resiste uno a dar crédito a sus oídos cuando se oye que uno de los impulsos más nobles del corazón queda marcado con el hierro vil de la tentación demoniaca. Todo, naturalmente, en provecho de la Compañía.

(1) De hecho, por este medio sencillísimo, ha adquirido la Compañía riquezas considerables. Así, p. e., de 1620 a 1700, sólo en la provincia alemana alta, 800.000 florines.—Comp. Zirngiebl, o. c.

(2) Pars 1, Cap. VI, Sect. V-VII.

(3) Angelicam puritatem imitari.—Pars IV, Cap. II, Sect. II.

zar esta perfección, sométese el novicio a los preceptos más rigurosos. Durante los dos años de prueba se le tiene cuidadosamente alejado de todo trato con hombres y mujeres. Las visitas de señoras, cuando no se trate de muy próximos parientes, sólo pueden verificarse en presencia de un compañero; pero el novicio tendrá que sentarse de manera tal que no se le pueda mirar a la cara. Se exceptúa únicamente a la madre.

Estos preceptos sublevan completamente todo sentimiento natural y se nos antojan tanto más ridículos cuando se considera el pasado erótico y accidentado del propio Loyola. Este hombre, que había apurado hasta la última gota del cáliz de la lascivia, creó para los suyos un severísimo sistema de profilaxis erótica que había de ahuyentar de las almas juveniles el candor y la ingenuidad. Como consecuencia inevitable de este error, se provocó la hipocresía y la perversidad.

Sea como quiera, nos parece digna de atención la consecuencia con la que Ignacio preconiza el antiguo ideal monástico: "quien no abandone padre y madre, etc.".

"Los nuestros—se dice—sólo deben hablar con mujeres o escribirles cuando sea absolutamente necesario, ya en la esperanza de obtener grandes ventajas, ya porque sus servicios o su dignidad lo reclamen; y aun en casos tales, sólo se le permitirá a hombres avisados y de toda confianza. Cuando el superior envíe a alguno como confesor de señoras, o haya necesidad de visitarlas por otras razones, de-

berá hallarse un compañero tan en la proximidad que pueda verla, pero no oírla, en cuanto el lugar lo permita. Si así no ocurriese, cuide el sacerdote de que la puerta no esté cerrada ni el sitio oscuro..." (1).

La transformación a que se somete al novicio en estos dos años decisivos es, pues, fundamental. Como rodillo nivelador pasan sobre su alma y ahogan todos los impulsos personales que no estén en armonía con el espíritu de la Orden. Los medios que emplea Ignacio para tal fin son, en gran parte, los de los Ejercicios. Todo el noviciado transcurre, por decirlo así, bajo el imperio de los Ejercicios, prolongándolos y aplicándolos a las necesidades cotidianas.

Lo que el novicio aprende bajo la presión del "examen de conciencia", así como del complicado sistema de vigilancia, delación y espionaje, es el conocimiento y el dominio de sí mismo, oración y meditación, ascetismo y obediencia. Esta última es la más importante de todas. La obediencia es propiamente la columna sobre la que reposa la Compañía de Jesús. Ignacio insiste siempre en la necesidad de un acatamiento incondicional. Desde el día de su ingreso, envuelve al novicio en una atmósfera de cautiverio de la voluntad y de absoluta subordinación a la autoridad, todo lo cual hace de él lo que en realidad es: una máquina perfecta, al servicio de una voluntad ajena.

El pensamiento capital sobre el cual debe asentar-

---

(1) Pars IV, Cap. II, Sect. II.—En este punto Ignacio se muestra aleccionado por la degeneración de las otras órdenes religiosas, y quiso que la suya no corriera la misma suerte.

se la obediencia es la idea de que, verdaderamente, todo mandato no viene del superior, sino de Cristo, y en último término, de Dios mismo. Esto lo refuerza Ignacio en innumerables repeticiones y variantes (1), basado en la experiencia psicológica de que una sugestión se afirma tanto más cuanto más a menudo se la repite.

Distingue luego tres órdenes o grados de obediencia: obediencia en la acción, de la voluntad y del intelecto (2). La primera se manifiesta cuando el mandato se ejecuta debidamente. La segunda, cuando el que obedece quiere lo mismo que el que ordena. La obediencia del intelecto o de la comprensión se realiza cuando el actuante cree que lo ordenado conduce al bien.

Hay que aspirar, ante todo, a la consecución de este último grado, el más elevado de todos. El jesuíta debe aprender a dominar su voluntad de modo tal, que la sugestión de la voluntad ajena se adueñe sin obstáculo alguno de toda su personalidad espiritual, con todas sus funciones intelectuales y anímicas. No habrá de limitarse tan sólo a esperar el mandato del superior, sino que obedecerá también en cosas no obligatorias, tan pronto como aquél dé "una señal de su voluntad". Deberá obedecer "sin excusas ni interior contradicción", antes bien, con ánimo alegre y paciente. Esto no obstante, podrá exponer

---

(1) Según cálculo aproximado, algunos centenares de veces.
(2) Obedientia tum in executione, tum in voluntate, tum in intellectu debet esse in nobis omni ex parte perfecta. Pars IV, Cap. II, Sect. III.

modestamente las dificultades que se opongan al mandato, "siempre que en ello proceda sometiendo su sentir y querer a aquel que representa a Cristo, nuestro Señor". Para cumplir esta obediencia deberá darle ocasión el superior, "pero a cada uno según sus fuerzas".

Lo que Ignacio exige de los suyos es el último extremo imaginable de la propia sumisión. El jesuíta debe obedecer "como un cadáver, que puede ser vuelto de todos los lados; como una varilla, que sigue todos los movimientos; como un pedazo de cera, que puede ser labrada en cualquier forma; como un pequeño crucifijo, al que podemos hacer girar a voluntad." (1).

Mucho se ha dicho y escrito en el transcurso del tiempo contra esta "obediencia cadavérica", que ha alcanzado fama universal. Mientras que los adversarios de la Orden arguyen que la "obediencia ciega" implica una inferioridad ética, ya que en ocasiones pudiera también ordenarse el pecado, los escritores de la Compañía, por el contrario, exaltan del modo más decidido este género de obediencia, remitiéndose al precepto que establece que sólo se necesita obedecer en aquellas cosas "en las que no hay pecado manifiesto" (2).

---

(1) Estas frases no son, en gran parte, de la propiedad intelectual de Ignacio. Ya un S. Basilio, S. Gregorio, S. Bernardo y S. Buenaventura se habían servido de ellas.—Comp. Meschler, pág. 91.—Benedicto de Nursia mandó que se considerase al abad como Vicecristo. S. Francisco de Asís recomienda derechamente la «obediencia de cadáver».—Comp. Boehmer, «Die Jesuiten», pág. 43.

(2) Pars IV, Cap. II, Sect. III.

"Despréndese de esto—indica Meschler—, que al practicar la obediencia debemos tener abiertos los ojos de la mente." Si es así, este autor pone al descubierto que a la inteligencia sólo se le reserva un papel puramente secundario. Mas "la inteligencia—añade—debe mostrar a la voluntad lo que habrá de hacerse, por qué y cómo hay que obedecer. Como facultad especulativa debe, pues, decidir si se ordena o no algo pecaminoso"; pero, invirtiendo la verdad de la sentencia, continúa después: "como razón práctica, debe suministrar a la voluntad los medios y motivos para la ejecución del mandato; debe estimular la voluntad para obedecer íntegramente y, por consecuencia, alejar de ella lo que pudiera debilitar la complacencia en el obedecer... La verdadera obediencia debe ser vidente y ciega a la vez; vidente, para todo lo que venga a apoyar la ejecución total del mandato; ciega, para todo lo que sea en menoscabo del cumplimiento: para el temor y la quejumbre de la naturaleza; para el capricho, la contumacia o la tenacidad del juicio; y, en una palabra, contra la astucia de lo carnal".

Ahora bien, esta es una concesión inequívoca de que a la inteligencia no se le permite llegar al discernimiento del pecado en el mandato, ni, sobre todo, a formarse opinión distinta de la del superior; y que, por tanto, su empleo es completamente parcial y limitado. El jesuíta sólo puede ser el servidor de una voluntad encadenada a la obediencia, con lo que el sujeto pensante, el señor, se rebaja a la condición mísera del esclavo,

El sacrificio ilimitado de la personalidad que promete el jesuíta en el momento más culminante de los Ejercicios, se convierte en realidad durante toda una larga existencia. Que el jesuíta aprende a sacrificarse; que no tiene reparo en poner bajo tutela su inteligencia, su razón pensante, cuando lo exige el interés de la Orden, es un hecho bien conocido; toda su educación está preparada en ese sentido, y esa es la finalidad que el ascetismo tiene para la Compañía.

¡Quién negará que tiene algo de genial este método de formarse por tal manera instrumentos complacientes y de absoluta confianza para la consecución de determinados fines! Quien desea el fin, debe a la postre querer también los medios para conseguirlo. Pero el pensamiento es el germen de la acción. Quien desee adueñarse de las acciones, debe primeramente dominar los pensamientos, y para llegar a tan alto fin despliega Ignacio todo el refinamiento de su estrecha, aunque magistral técnica educativa. El fin es para él todo; el medio, nada. Sus principios son los de un Napoleón espiritual.

"En efecto—dice Bode (1)—, ningún otro instituto ha sabido como éste afianzar la unidad, porque ninguno ha despojado en grado tal al hombre de su dignidad, de su libre actuación."

Lo que Ignacio predica con tanta insistencia en sus Constituciones, es la obediencia militar llevada al extremo; y lo que dió a su Orden la supremacía so-

(1) Pág. 157.

bre las demás Congregaciones, sólo fué la valoración exacta y el cultivo sistemático de esta obediencia, fruto valiosísimo de su educación de soldado.

Pero volvamos al punto más interesante: al desenvolvimiento y formación del jesuíta. Ya hemos dicho que su fundamento es el noviciado. Si el novicio no revela ninguna clase de aptitudes científicas, se le hace "coadjutor temporal" a la terminación del primer año; es decir, se le condena a ser útil a la Orden con la prestación de servicios inferiores de todo género. En otro caso, por el contrario, después del segundo año de noviciado y de la profesión de los primeros votos religiosos (1), pasa a la clase de Escolástica, y luego de terminar la enseñanza secundaria jesuíta (2), podrá dedicarse ya durante una serie de años al estudio propiamente dicho. En un curso de tres años estudia Filosofía, Lógica, Metafísica, Teodicea, Psicología, Cosmología, Matemáticas, Ciencias Naturales (todo esto, naturalmente, entendido según el criterio de la Compañía), para actuar como profesor durante cierto tiempo.

Después de probar su suficiencia en aquel cargo, el jesuíta estudia Teología durante cuatro años, recibiendo, como remate, la investidura sacerdotal. Respecto a las normas del estudio, bastará señalar las dos siguientes, asaz características en verdad: está prohibida "toda innovación y exposición de opiniones contrarias", aun en los puntos en que no haya

(1) Vota simplicia.
(2) Entre otras disciplinas, Lenguas antiguas y modernas, Poesía, Oratoria, etc.

peligro para la fe y la religiosidad. En consecuencia, "las santas Escrituras deben ser explicadas en su sentido puramente literal". Por esta razón, el autor preferido para el estudio de la Teología es Santo Tomás de Aquino, cuyas doctrinas deberán inculcar los profesores en el auditorio.

Después de haber profesado el escolar los tres votos monacales de pobreza (1), castidad y obediencia, con lo que se hace "coadjutor espiritual", sigue el tercer año de prueba, y, a continuación, un examen científico, quedando ya habilitado el jesuíta para profesar los votos que han de incluirle en la jerarquía de los miembros acreditados y efectivos de la Compañía.

Hay un cuarto voto que se refiere a la "obediencia especial hacia el supremo Pontífice" (2). Además de

---

(1) «Por confesión del propio fundador, la Compañía abandonó el rigor de la pobreza primitiva en que había sido fundada... Así, para poner un ejemplo, en el espacio de pocos años vemos que pasaron los fundadores de la Compañía del mendigar todos los días la limosna a mendigarla solo unos días de la semana; de esto a que otro mendigase por ellos; de aquí a recibir sin mendigar...; luego vino el mejorar de vestido... Entrados en este camino, se irá muy lejos, se renunciará a la limosna, y aun se prohibirá, se adquirirán grandes fundaciones, magníficos colegios, suntuosas iglesias; luego vendrán las granjas, los palacios, las grandes haciendas, casas de campo, etcétera, etc. Más tarde, los grandes negocios...» (Mir, Historia interna documentada de la Compañía de Jesús.)

(2) Mientras ostensiblemente proclamaban esta obediencia, Ignacio y sus compañeros pactaban por escrito no obedecer a la Santa Sede, sino en lo que a ellos les pareciere, según lo demuestra el documento hallado por el P. Mir («Historia interna documentada de la Compañía de Jesús»): «Queremos que la Bula (la de la constitución de laCompañía, que les había dado el Pontífice Paulo III) sea reformada, *id est*, quitando o poniendo, o confirmando, o alterando cerca las cosas

este voto solemne, hacen los profesos otros cinco votos "menores":

1.° No modificar nunca los preceptos de la Comunidad sobre la pobreza, a menos que no fuera para reforzarla.

2.° No aspirar tampoco a ninguna dignidad dentro de la Orden.

3.° No aspirar nunca a ninguna dignidad fuera de la Compañía, o aceptarla solamente cuando lo imponga la obediencia.

4.° Denunciar a cualquiera en quien se notare tal aspiración.

5.° Oír el consejo del General superior, aun en el caso de que se hubiese obtenido el cargo de prelado fuera de la Orden.

En estas cuatro clases de escolares, coadjutores temporales y espirituales y profesos se clasifica la legión batalladora de la Compañía de Jesús. Agréguese a éstos el grupo de los "indiferentes", es decir, "jesuítas secretos" (1), cuya existencia se remonta hasta los tiempos de Ignacio.

"Cuéntanse entre ellos curas ordinarios, canónigos, altos funcionarios civiles, algún virrey español; personas todas cuyo ingreso público no parecía conveniente, porque sus cargos les permitían actuar se-

---

en ella contenidas, según que mejor nos parecerá, y con estas condiciones queremos y entendemos de hacer voto de guardar la Bula.» Este documento lleva la fecha de 4 de marzo de 1541, y lo firmaron todos los padres a la sazón presentes en Roma, a cuya cabeza figura el nombre de Iñigo, San Ignacio.

(1) Los llamados «de capa corta», en España,

cretamente con mayor eficacia en pro de los intereses de la Compañía" (1).

La medula de la Comunidad la forman, según queda dicho, los profesos, a cuya dignidad sólo llegan elementos siete veces tamizados y de absoluta confianza. Todavía a la muerte del fundador no había más de 35 profesos entre 1.000 compañeros. Este proceso de preparación dura de diez a diez y siete años, desde el ingreso hasta los últimos votos (2).

De entre estos profesos se escogen siempre a los superiores, y del seno de éstos se elige al General (3).

La parte administrativa y técnica de la Orden es un modelo de organización. Los establecimientos, residencias, las grandes casas de la Comunidad, colegios y casas de profesos se distribuyen en provincias, a cuyo frente están los Provinciales. Las provincias, a su vez, están agrupadas en asistencias (4), cuyos directores o superiores, los Asistentes, residen en Roma, formando, por tanto, una autoridad central. Roma es igualmente la residencia del General (5).

A todos los superiores locales (rectores, superiores, administradores y prepósitos) se les agrega, en funciones de vigilancia, cierto número de consultores y adjuntos. Los superiores provinciales son elegidos generalmente por tres años y se hallan asisti-

(1) Boehmer. «Die Jesuiten», pág. 41-42.
(2) Meschler, pág. 60.
(3) Prepósito General. Dicen las Constituciones: «para el buen gobierno de la Compañía se juzga ser muy conveniente que el Prepósito General tenga toda autoridad sobre la Compañía *ad aedificationem*» (Const. pars IX c. III.)
(4) Son hoy cinco.
(5) Pars VI. «De praepositio Generali».

dos por cinco y hasta seis de los anteriormente indicados, en unión de un asociado, que es al propio tiempo admonitor.

Por el mismo motivo, al General se le asigna un personal compuesto de cuatro asistentes y un admonitor. En todo lo demás, está subordinado a la Congregación general, la autoridad legislativa más alta de la Comunidad. Como se ve, el sistema de vigilancia recíproca es norma constante de la Orden, desde el primero hasta el último miembro. "La desconfianza—dice con razón Bode—es la guardadora de la Comunidad". Esta no cuenta con las buenas, sino con las malas cualidades del hombre, y sabe protegerse, mediante ciertas medidas de seguridad, contra los ataques por la espalda.

Se ha discutido largamente acerca de si la constitución de la Compañía debe ser considerada como una monarquía absoluta o como una oligarquía. Monárquica es, en efecto la plenitud del poder del General: posee la potestad ilimitada en lo ejecutivo, lo administrativo, en lo punitivo y en la inspección; designa y elige a los superiores; los inviste de la autoridad, los limita y los depone; concede gracias y poderes, hace contratos en nombre de la Comunidad, envía misioneros; interpreta las reglas, acomodándolas según la necesidad de los diversos lugares y países; funda colegios y crea provincias; convoca la Congregación general, presidiéndola, y en casos de abstención dispone de dos votos. La apelación contra sus providencias sólo es admisible ante la Congregación general, cuando ésta se halla reunida, o ante el

Papa, a cuya autoridad se halla de ordinario sometido (1).

Todo este poder sólo está restringido por los inspectores, que le están asociados. Sólo la Congregación general puede exgirle responsabilidades y hasta destituirlo, pero él "tiene en sus manos" la atribución de convocarla. Así, pues, cuando Meschler (2) dice: "monarquía y aristocracia se condensan en una unidad", sólo tiene razón condicionalmente. Sin duda prepondera aquí el factor monárquico grandemente; pero, en su conjunto, habrá que dar la razón al jesuíta español Juan de Mariana, que diputa de monarquía absoluta la constitución de la Orden.

* * *

El hombre que trazó el plan de esta admirable constitución, verdadera obra de arte en el aspecto político, estaba situado en el punto céntrico de su gigantesca red espiritual, tejiéndola malla tras malla. Con tenacidad increíble supo someter a su voluntad a la legión cada día más numerosa de los suyos. Conociendo hasta lo más insignificante por medio de una información amplia y exactísima, intervino personalmente en todo cuanto fué necesario y obligó a los reacios a doblar la rodilla. Y los hubo en alguna ocasión; tenía que haberlos necesariamente. No siem-

(1) Comp. Meschler, pág. 53.
(2) Pág. 57.

pre pudo el poderoso rodaje funcionar sin dificultades y rozamientos.

Así ocurrió, que alguna vez fué muy difícil mantener el principio de autoridad absoluta. Con el provincial Rodríguez (1) tuvo Ignacio, a causa de esto, un serio conflicto. Genelli habla hasta de "germen de un cisma peligroso". También alguna vez fué cosa ardua el impedir a ciertos miembros de la Orden que aceptasen altos cargos eclesiásticos, cosa que, de haber ocurrido, hubiese debilitado y hecho peligrar la trabazón del edificio ignaciano (2). Obra magna fué en otros casos el moderar el ascetismo exagerado de algunos jesuítas, excesivamente inclinados a la vida contemplativa (3).

Se procuró mediante un examen cuidadoso que los puestos se proveyeran en las personas más idóneas, pero si alguno de los elegidos demostró dotes insuficientes en el desempeño de sus funciones, no permaneció mucho tiempo en el cargo. Así, no tuvo Ignacio reparo en variar frecuentemente los rectores del Colegio de Roma, hasta encontrar uno que reunía las condiciones requeridas. Los miembros más inaptos fueron prontamente destituídos y sus puestos provistos de nuevo. El empleo de procedimientos tan

---

(1) Rodríguez había introducido en Portugal una clase especial de ascetismo, distinta de la preconizada en el método ignaciano.

(2) En 1546 se ofrecieron obispados a cuatro o cinco de los nueve profesos existentes. También se ofreció el cardenalato a Borja y Lainez.

(3) Por ejemplo, Oviedo y Onfroy, rector y profesor en Gandía, respectivamente.

contundentes ha servido también después a menudo para curar a la Comunidad.

Cuán precavida y reflexivamente procedió Ignacio en todas las decisiones importantes, nos lo enseña de cumplida manera el hecho de que los Estatutos, terminados en 1550 y examinados en una asamblea de profesos (1), fueron sometidos a prueba durante años en Portugal, España y otras provincias, hasta que, vista su viabilidad y conveniencia, en 1558 y muerto ya Ignacio, fueron aceptados definitivamente.

Y tan extremada precaución se extendió hasta ciertas cosas que, aparentemente, carecen de importancia, como, por ejemplo, la correspondencia. Fué norma escribir por dos veces las cartas de interés. Una copia, de carácter edificante, podía leerla cualquier persona; la otra contenía las verdaderas instrucciones, que a veces expresaban lo contrario. Este procedimiento, altamente diplomático y que aun hoy se emplea con relativa frecuencia por los hombres de Estado, provocó en aquel tiempo la mofa de las almas sencillas (2).

Ahora bien, fácilmente se concebirá, que Ignacio no fué debidamente comprendido y estimado por todos sus colaboradores (3). A pesar de toda la selec-

---

(1) Entre ellos Lainez y Borja.

(2) Bobadilla decía en tono burlón: «Ignacio parece tener mucho tiempo superfluo.» Comp. Druffel.—Bobadilla impugnó más tarde los Estatutos.

(3) «Está averiguado que muchos de los fundadores (Bobadilla, Araoz, Rodríguez y otros) no convinieron siempre en muchas cosas con Ignacio. Esto consta y se puede demostrar por documentos incontrastables, si bien no se dice en los libros de la historia de la Compañía que andan en manos de las gentes,

ción, los espíritus eminentes eran escasos en la Comunidad, y aun hombres de la talla de Lainez y Borja estaban de tal manera influídos por la magia de este hombre fascinador, que el respeto se sobreponía a todo otro sentimiento. De año en año Ignacio se hizo el grande español inaccesible, que hablaba poco y comedidamente, y que hacía sus comidas en la sola compañía de su secretario íntimo.

Su condición ingénita de dominador se mostraba cada día con mayor relieve. "Habla como un soberano", ponderaba Borja (2), que le besaba los pies. Como reliquia santificada llevaba Xavier siempre consigo su monograma y le escribía de rodillas sus cartas (3); y hasta los ausentes no se sustraían a la fascinación de su personalidad. ¡Nada menos que el célebre artista Miguel Angel se contaba en el número de sus admiradores, ofreciéndose para construir gratuítamente la iglesia de los profesos! (4)

Embriagador era en verdad el poder que, producto de la propia fuerza, rodeaba a este General. Actividad dominadora, su elemento era un ideal aristocrático, de cuya posesión se sentía consciente, y en el cual encontró su interior satisfacción. Aquí, en la tierra, en el reino que él creara, y a pesar de todo

---

en la cual aparece el estado primitivo de ésta como una Arcadia moral, donde todo era paz, concordia y felicidad inalterable.»—Véase la obra de Mir, «Historia interna documentada de la Compañía de Jesús».

(1) Loquebatur tamquam potestatem habens.—Comp. Ribadeneira.

(2) V. Gumpach.

(3) V. Gothein.

misticismo, estaba la perfección de su ser y la verdadera beatitud.

"Si yo hubiese de elegir—decía—entre dejar la vida inmediatamente, con la completa seguridad de la bienaventuranza, o permanecer en ella con menor seguridad, me inclinaría a lo último, si en el entretanto me fuese posible realizar una gran acción por Dios para la salvación del alma."

XII

EL PACIENTE ESCEPTICO

El que contemple libre de prejuicios la obra de Ignacio, apreciándola en toda su magnitud, se llevará involuntariamente las manos a la cabeza, preguntándose: "¿Y todo esto lo ha creado un enfermo?"

En efecto, ¿cómo cohonestar el trabajo gigantesco de este genio de la voluntad con el histérico penitente de los treinta años? ¿Es el asceta de Manresa y Jerusalén realmente el mismo hombre que creó cuatro lustros después un papado nuevo, dispuesto para el ataque, el régimen del papa "negro", ante cuya magnificencia ha temblado más de una vez el Papa "blanco"? ¿Vivían verdaderamente en el pecho del mismo hombre la llama mística del soñador y la inteligencia fríamente calculadora del organizador, que retrotrajo un dogma frágil y de posible evolución, a la contextura rígida de una época pretérita?

Existe aquí una contradicción que ha conducido a más de un crítico a la creencia de que no es Ignacio el creador del edificio de la Compañía de Jesús, sino más bien su sucesor en el cargo, que le era superior

en muchos conceptos. Esta afirmación ha sido combatida por la Orden de la manera más rotunda, y, a mi entender, con entera razón, según trataré de demostrar.

Como vimos en otro lugar, las percepciones visionarias de los histéricos dependen en alto grado de la voluntad del individuo, conforme a la serie de representaciones que le ocupan intensamente. Ya en Manresa vió Ignacio en forma corpórea todos aquellos conceptos de que estaba impregnado su espíritu; según sus propias palabras, esto era, por decirlo así, una lección de catecismo que, en su opinión, le dispensaba Dios. Dueño de la propia observación, como él era, de ningún modo podía permanecer oculto para él este mecanismo psicológico de la producción de aquellas visiones, y esto tanto menos cuanto más familiar le era el fenómeno. Precisamente este conocimiento le facilitaba el medio para dominarla, pudiendo ya recorrer todo el camino hasta la consecución de su propósito: la repetición absolutamente voluntaria de las quimeras e ilusiones que él tenía por "divinas" y "santas".

Lo mismo puede decirse de los espasmos voluptuosos de lágrimas, asociados a las imágenes engañosas, y de cuya especial psicofisiología nos hemos ocupado en otro capítulo. Durante el período de residencia en Roma, llegó paulatinamente tan lejos en el dominio de sí mismo, que todos aquellos fenómenos se produjeron casi exclusivamente durante la misa, y muy a menudo, lo cual es explicable, con sorpresa y admiración de los circunstantes.

"Cuando en el comienzo de su sacerdocio—informa, por ejemplo, Maffei (1)—celebraba el nacimiento de Cristo en el altar de la iglesia de Letrán, invadió su espíritu una dulzura tal (2), que no pudo contener las lágrimas durante el santo sacrificio. Ante espectáculo tan inusitado, alguien de entre el gentío que llenaba el templo murmuró al oído de Francisco Strata, criado de Ignacio: "Ese sacerdote tuyo es un vicioso, agobiado de infamias, que, aguijoneado por la conciencia, está ahora llorando sus delitos".

De sus propias declaraciones parece colegirse que la conciencia de Ignacio padeció en años avanzados de su vida con el recuerdo de su licenciosa juventud. ¿O es acaso "humillación" ascética, cuando dijo a Ribadeneira (3): "yo tengo motivos de rezar a Dios, para que mi cuerpo sea después de mi muerte arrojado al fango, destrizado y comido de los perros, y para que sirva de pasto a los pájaros; pues, ¿qué otra cosa puedo querer y desear en castigo de mis pecados, teniendo conciencia, como la tengo, de que no soy más que un desperdicio abominable, un costal de cieno?"

Consideradas psicológicamente, esas lamentaciones de Ignacio forman en todo caso un contraste notable con la vida de gran señor que como General de la Orden hacía. Esta contradicción entre la teoría y la práctica, sólo podemos explicárnosla en razón a las

---

(1) Libro III, cap. I.—Comp. A. S. S., pág. 539.
(2) Delibutus.
(3) Según su relato.

ideas religiosas de la época, o quizá también en atención a la hipocresía inconsciente de Ignacio.

Al redactar los Estatutos, recibió nuevas "iluminaciones", que en verdad corresponden en un todo al estado moral de Manresa. Trátase aquí también, nuevamente, de fenómenos que ilustraban de manera tangible por decirlo así, el complejo de sus pensamientos. También ahora, como antes, los anotó Ignacio del modo más exacto (1).

"Así—refiere González (2)—me ha mostrado, y en gran parte leído, un librito bastante extenso con estas anotaciones. Abundaba el opúsculo en visiones que había tenido, para vigorizar algunos preceptos. A veces veía a Dios, a veces también a las tres personas de la Trinidad, o a la bienaventurada María, que ora aprobaba, ora parecía oponerse. Indicóme especialmente dos puntos para cuya exacta redacción había necesitado cuarenta días, celebrando la misa diariamente, y a la verdad con muchas lágrimas. Tratábase entonces de estatuír si la Comunidad debía tener rentas y podría usufructuarlas (3).

---

(1) Acta Sanctorum, pág. 665, n.º 100-101.

(2) A. S. S.

(3) Ignacio resolvió la cuestión en el sentido de que sólo se permita tener rentas a los colegios; esto es, una transacción hábil entre el mandamiento de pobreza que debía observar el verdadero jesuíta y el sabio conocimiento de que sin medios pecuniarios no podría cumplirse ni la educación ni la labor de los jesuítas. A la postre, es enteramente igual que las rentas ingresen a nombre de los colegios o de las casas de profesos. También hoy la vida de la Compañía es completamente aristocrática, y dice muy poca relación con la pobreza.—El jesuíta come y bebe espléndidamente, viaja en 1.ª o 2.ª clase, y se repone de sus tareas en las bellas y bien situadas quintas de la Comunidad.

"El procedimiento que observó durante la redacción de los Estatutos fué el siguiente: decía misa todos los días y presentaba durante el acto el punto que tenía en estudio, incluyéndolo en la oración; pero siempre, tanto en la misa como en el rezo, vertía copiosas lágrimas.

"Le manifesté en la ocasión mi deseo de leer todos aquellos apuntes referentes a los Estatutos, suplicándole me dejase por breve tiempo el librito, pero rechazó mi petición".

Fuera del oficio divino, raramente se produjeron en aquel tiempo las visiones. González sólo menciona algún que otro caso. Así ocurrió una vez en el camino del monte Cassino, donde Ignacio se proponía dirigir los Ejercicios a Ortiz (1).

Esto no obstante, Bartoli (2) nos dice que Ignacio vió "algunas veces a Cristo en la ciudad y peregrinando por los pueblos; además, también al regresar de la mansión del cardenal Carpi, y en otros lugares". Precisamente este mismo informe nos transmite interesantes detalles acerca de aquellos fenómenos. Oigamos el relato, que copia las propias palabras de Ignacio.

"Ante el altar, cuando me hube revestido de las sagradas vestiduras, se acrecentó aun más el torrente de lágrimas y sollozos, y el amor más ardiente. Y todo, todo hacia la Santísima Trinidad. Durante el acto sagrado, experimenté un sentimiento tal de lo divino, entre muchas lágrimas, que dudé si de conti-

(1) Pág. 664, n.° 98.
(2) Libro IV, n.° 29.

nuar el llanto podría ocasionarme daño a los ojos: ¡a eso tendrían que conducir los lloros excesivos! A las palabras "plázcate, Trinidad santa", me sobrecogió un amor intenso y me inundé de lágrimas ardientes; todos estos dones celestiales se concentraban en la Santísima Trinidad... Cuando, después del santo sacrificio, me hube despojado de las vestiduras y oraba cerca del altar, no pude contener nuevamente el llanto y los sollozos, por amor a la Trinidad; y este amor era de una dulcedumbre tal, que no podía desasirme... Cuando me comuniqué con el espíritu divino, me pareció, entre lágrimas y poseído del mismo sentimiento de devoción, como si le viese y sintiese con entera claridad, de manera desusada y bajo la imagen de una llama viva. Durante la preparación del altar, se apoderó de mi ser una intensa emoción interior, con lágrimas ardientes y sollozos, y mi boca ha enmudecido muchas veces: a seguida, vi la excelsa aparición de Nuestra Señora, dispensándome su gracia cerca del Padre. Así, al rezar al Padre o al Hijo y al consagrar, no pude distinguir si eran una parte o la fuente del gran favor que yo gozaba interiormente (Ella me mostró que su carne estaba también contenida en la del Hijo), y observé esto de tantas maneras, que no puede ser descrito... (1) Al disponerme a orar en el santuario, sentí o ví, en virtud de una facultad sobrenatural, a la Santísima Trinidad y a Cristo unidos conmigo, por decirlo así como mediadores para con Ella, a fin de que yo mereciese

---

(1) ¡Nótese también aquí el fondo sexual!

contemplar este rostro. Al oír y ver estas cosas, caí en un llanto extraordinario y mi corazón se dilató en amor... Durante el santo sacrificio y a las palabras *Te igitur*... sentí y vi en clarísima luz el ser divino, bajo la forma del sol... y de este ser me pareció brotar Dios Padre; y cuando dije las palabras *Te igitur, Clementissime Pater,* se me apareció el ser divino ante el Padre, y en esta aparición... de esta distinción de las personas, surgió en mí un poderoso sentimiento, acompañado de una gran emoción del ánimo, lágrimas abundantes e inmenso amor. Con frecuencia, al permanecer en el santuario, percibí muchas veces y en varias formas la Santísima Trinidad, que iluminaba mi espíritu en grado tal, que no creía que el estudio cotidiano pudiera concederme tanta ciencia. Entonces reconocí, sentí... al hablar de Dios Padre y reconocerle como una de las personas de la Santísima Trinidad, cómo se apoderaba de mí un amor vivísimo hacia ella, porque en su persona residían separadamente las otras; y esto mismo experimenté también al rezar al Hijo y al Espíritu Santo. Gocé su presencia en cada uno, a ellos me prometí y ansié darme por completo a su divino favor. Tan sublime me pareció la cosa, que me preguntaba conturbado: ¿quién eres?, ¿qué has merecido tú? y ¿por qué se te otorga esta gracia?"

Hasta qué punto desconocieron sus contemporáneos la verdadera naturaleza típicamente histérica de estas visiones, arrobos, espasmos y lágrimas, muéstralo con toda evidencia el final encomiástico del piadoso cronista: "el alma de Ignacio sintió el consuelo

de las santas seducciones del amor divino. En tal abundancia manó de él la fuente de dulces lágrimas".

Ribadeneira (1) da interesantes pormenores acerca de este extremo. "No poseía breviario—escribe—porque a causa de los llantos no podía recitar las oraciones, por lo que el Papa le dispensó de esta obligación... También, a lo que parece, se ha esparcido el rumor, o se ha referido, que había derramado tantas lágrimas, que las había recogido en una vasija. Así, el P. Juan Antonio escribe en su... carta: tocante a los vasos, está averiguado que acostumbraba a servirse de ellos; pero no es enteramente seguro que fuese para depositar las lágrimas... Si hubiese algo de cierto sobre este particular, no dejaría de ser maravilloso, y tendría cierta analogía con lo que... se cuenta de Santa Irene".

¿Cómo se compadece todo esto, que para nuestro gusto es repugnante, y que el médico declara de plano como éxtasis patológico; cómo se compadece, decimos, con la avisada frialdad, con el hábito desapasionado del General de juzgar hombres y cosas desde el punto de vista de la utilidad; en una palabra, con aquella superioridad que un frío calculador mantiene siempre respecto del hombre de sentimiento? ¿Dónde está aquí el ligamen del pensamiento que funde en una unidad superior las dos fases de su ser?

En mi opinión, hay que buscarlo en lo siguiente: cada hombre posee una cierta aptitud afectiva, una cierta medida de sensibilidad, que en los unos es más

(1) A. SS. pág. 639, n.º 631.

universal, mientras que en otros se halla limitada a un círculo de hombres y de cosas. Ahora bien, es de antigua experiencia que el sentimiento exuberante, aplicado a la vida práctica, paraliza la actividad y dificulta la energía del hombre, cosechando su acción más fracasos que éxitos. En cambio, a los temperamentos fríos y calculadores no les serán óbice los escrúpulos sentimentales para dominar la vida mucho mejor que los puramente afectivos: consecuencia lógica de esto es la aplicación utilitaria.

Dedúcese de lo expuesto, que el éxito rápido y la marcha triunfal de la Compañía de Jesús, se deben, en no pequeña parte (además de los factores ya nombrados), al cálculo frío y sagaz, y, por tanto, carente de sentimentalidad, con que desarrolla su construcción interna y su constitución, esgrimiendo las armas forjadas en el fuego de una concepción fanática del mundo.

Ambas creaciones son la obra primordial y personalísima de Ignacio, que adquirió la posibilidad de tal método práctico de trabajo (poco escrupuloso y falto de moralidad en muchos puntos) encauzando toda su potencia de sentimiento, por decirlo así, hacia un terreno neutral. Consideradas desde este determinado aspecto, se explican perfectamente todas las superabundancias periódicas como medios informativos y actuantes del capital de sentimiento ingénito en cada hombre.

Lo que otros hombres más humanos sacrifican a su familia, a sus amigos, a su patria, él lo entregó a sus éxtasis y visiones. El pretendido "trato con

Dios", de una parte, y su obra, de otra, bastaban completamente para llenar las exigencias de su sentimiento. Y amó también su obra, la creación de la Compañía de Jesús, con la obsesión que el artista siente por sus creaciones.

En esta aptitud primaria individual de su naturaleza patológica, radica igualmente la hostilidad a la familia y la internacionalidad de su Orden.

Nada tiene pues, de extraño, que tratase de formar a los suyos según su propio modelo personal. No habiendo tenido nunca un verdadero amigo, no podía tampoco tolerar entre ellos ninguna clase de relaciones amistosas; y si después de su "conversión" no fué ya más que un consejero espiritual (1) de su propia familia, lógico es que mediante un bien meditado sistema de influencias adecuadas a sus fines desligase a los suyos de todo vínculo familiar. Y así como él, el General de la Orden, no volvió a pisar más el suelo patrio, sus hechuras y colaboradores tuvieron también que relegar al olvido su país natal.

Ciertamente en este punto su sangre era más fuerte que su voluntad. El españolismo y la nobleza del linaje fueron dos sentimientos que le acompañaron durante toda su vida, como la sombra que nunca se separa del cuerpo de su señor.

Dureza del corazón en todas las cosas y relaciones de la vida del hombre normal fué pues lo que puso

---

(1) En las cartas, impregnadas de unción, que dirigió a su casa de Loyola, no se advierte una sola vez ningún rasgo de simpatía u afección calurosa del corazón.

como ideal por encima de su obra y lo que procuró inculcar por todos los medios en los suyos. Del empleo de estos medios, especialmente en los Ejercicios, nos hemos ocupado con la suficiente extensión. Su método se basó siempre en la propia experiencia de sus estados anímicos, experiencia que, en su conjunto, ofrece un "carácter patológico" indiscutible. Así, a la edad de cuarenta años dió por carta toda clase de advertencias e instrucciones a Borja, a quien, por un exceso de ejercicios ascéticos, se le había originado un gran decaimiento corporal. "Respecto del tormento de vuestro cuerpo—escribía (1)—, por amor a nuestro Señor cuidaría yo de evitar en mí todo lo que se pareciese a una gota de sangre... Para lo sucesivo, es mejor suprimir tal rigor, y en vez de buscar o producir sangre, aspirar más directamente al Señor de toda la creación, es decir, sus dones santísimos, como por ejemplo, una efusión, o aunque sólo fueran unas lágrimas: ya, primeramente, por los pecados propios o ajenos, ya, en segundo lugar, en contemplación de los misterios de Cristo nuestro Señor, en esta vida o en la futura; ya, en tercer lugar, en la contemplación del amor de las divinas Personas... Dones santos son, en orden y consideración a la Majestad divina, fe activa, esperanza y amor, placidez y sosiego espiritual, lágrimas, consuelo íntimo, levantamiento del ánimo, impresiones, iluminaciones divinas, juntamente con todos los demás placeres espirituales y sensaciones, con la debida subordinación entre aquellos otros do-

(1) Comp. Genelli, pág. 382.

nes... cada uno de estos santísimos dones deben ser preferidos a los actos corporales, que sólo son excelentes en tanto los coordinamos para adquirir los dones de aquella clase, o una parte de ellos".

No puede, pues, caber ni la más leve sombra de duda: son propias experiencias las que Ignacio quería ver practicadas por los demás. Ciertamente, restringe con afanoso engaño de sí mismo e invirtiendo el sentido de sus palabras, lo que acaba de manifestar, añadiendo como asceta experimentado: "pero no quiero decir con esto que nosotros debemos buscar esos dones únicamente por el agrado o el placer que nos produzcan".

Esto encierra una contradicción a todas luces insoluble: no es posible gustar la miel sin percibir su dulzura.

No obstante, en la medida de lo posible y sin comprometer sus últimos fines, trató Ignacio de preservar a los suyos de exageraciones en este sentido, procurando aplicar una norma fija para refrenar las tendencias a una religiosidad extremada. "Es una gran ganancia espiritual abandonar a Dios por motivo de Dios mismo", era una de sus sentencias predilectas.

Es más, hasta para la misa había prescrito un determinado ritmo, que nunca debería ser rebasado. El militar habituado a la distribución exacta del tiempo puso al inspector, con el reloj de arena en la mano, al lado del sacerdote que celebraba el sacrificio. El

acto debía durar media hora; por cada minuto de más o de menos había que pagar una multa (1).

Cuando por ocupación exclusiva de los suyos con asuntos religiosos caían en sobreexcitación nerviosa u otros males más graves, cuidó entonces de intervenir prontamente, prohibiendo largas oraciones y cualesquiera lecturas; y llevóse al dolorido a su mesa, donde, merced a su influjo poderoso, lograba reconfortarse en breves momentos.

Sobre todo, a lo que parece, su repugnancia hacia un ascetismo demasiado riguroso fué creciendo de año en año, a medida que iba alcanzando un mayor dominio de sí mismo.

"Como Ignacio se enterase por los médicos—cuenta Ribadeneira (2)—que por los lloros excesivos recibía su cuerpo no pequeño quebranto, consiguió de Dios por la oración la gracia de contener sus lágrimas, provocándolas a voluntad, moderándolas y dominándolas."

A las lágrimas solían asociarse los demás fenómenos patológicos: visiones, iluminaciones, etcétera, etcétera, y al adueñarse de las unas pudo también dominar los otros.

Cierto es que, al avanzar en edad, pudo hacérsele más fácil este dominio. Habiendo tratado de aclarar en las páginas precedentes que lo que aquí se manifestaba en forma patológica no era sino un móvil sexual, compréndese de suyo que el apagamiento de

---

(1) Comp. Gothein, pág. 420.
(2) Edición de 1887.

este complejo de representaciones patológicas en edad avanzada había necesariamente de retrogradar, como última consecuencia de la desaparición de aquella energía masculina.

Por tanto pues, habrá que poner en la misma línea su rápido envejecer (la calvicie se le presentó muy temprano) y la preservación creciente contra todo lo femenino, según queda expuesto. "De ahí no sale más que fuego y humo—decía Ignacio al entrar en años—." También explica esto su actitud respecto de los fenómenos religioso-histéricos de los demás.

Cuando el rector de Coimbra le informó entusiasmado de las convulsiones de la monja española Magdalena de la Cruz, reprendióle Ignacio enérgicamente, porque una opinión tal era indigna de un miembro de la Compañía de Jesús. Y acerca de otra doncella estigmatizada (1), observó irónicamente: de cuanto se refería sólo había un rasgo verdadero, es a saber: que las convulsiones acabarían tan pronto se le ordenase una santa obediencia (2).

Parece, en efecto, como si en sus últimos años hubiese abrigado Ignacio una cierta desconfianza hacia el valor de tales fenómenos; cada año se volvió más escéptico, más frío, y con razón pudo hacer un contemporáneo suyo la paradójica observación: su mayor santidad consiste precisamente en que sabe encubrir su santidad (3).

Empero, aun cuando afirmó hasta el último mo-

(1) Llagada.
(2) Comp. Gothein, pág. 4-5.
(3) A. S. S., Julio VII.—Comm. praev., pág. 584.

mento la divinidad de todo lo que había percibido— Dios, decía, llena a veces el alma por él santificada, con dones tan claros de su gracia, que también se exterioriza esta plenitud interna; pero esto ocurre muy raramente—, su silencio persistente sobre estas cosas dió mucho que pensar a cuantos le rodeaban.

Este extraño silencio está comprobado por todos los autores. Genelli acentúa su "escasez de palabras" acerca de la importante época patológica de su conversión. Polanco (1) afirma también que Ignacio no habló a nadie sobre su conocido éxtasis de siete días, y añade: "quien conozca de cerca a Ignacio, no podrá extrañarse de ello, pues si se le interrogaba, podía saberse de él los pecados de su vida anterior y toda suerte de cosas externas, pero no las cosas internas y especiales".

Otros escritores se expresan de análoga manera.

Ahora bien, sería seguramente desacertado pretender deducir de este retraimiento de Ignacio una especie de "conocimiento morboso", en sentido médico. Ni siquiera puede interpretarse en este sentido la declaración hecha a Lainez (2) "respecto a su manera de orar en cosas divinas, es él más paciente que agente"; y si Ignacio destruyó en su día la mayor parte del diario en que había ido registrando sus visiones, etc., débese esto probablemente al sentimiento de pudor de un alma altiva, que no tolera se la mire en sus reconditeces, mas no acaso por el motivo de ser consciente de una enfermedad.

(1) Monumenta historica, Soc. Jesu, vol. I, pág. 23.
(2) Ribadeneira, Ed. 1887.

Cuando Ignacio se sentía enfermo — y era cosa frecuente—sólo ocurría en sentido puramente físico. Sabemos ya que padeció durante toda su vida a consecuencia de los excesos de Manresa, y no poseía lo que se llama un organismo robusto. Cuanto más le aprisionaba su actividad organizadora, tanto más molesta le era su debilidad corporal, pudiendo apreciar entonces el valor de la asistencia médica, que requirió con frecuencia para sí mismo, recomendándola también a los suyos en casos de enfermedad. Hasta en sus Constituciones dedica un capítulo (1) entero a la "conservación y restablecimiento de la salud".

En 1550 se recrudeció su afección (de origen histérico tal vez), una debilidad del estómago, y no sólo él, sino cuantos le rodeaban, creyeron que su fin estaba próximo (2). Logró, a la verdad, restablecerse entonces, pero desde aquella fecha no pudo ya recuperar por completo sus fuerzas.

Por tal motivo, en 30 de enero de 1551 propuso se le relevara del cargo de General, pero su proposición fué rechazada. Dos años después tuvo una recaída. En 21 de julio de 1554 escribía Ignacio al Prior de los cartujos de Colonia, que le eran muy afectos (3): "El Señor me ha enviado una enfermedad de seis meses, pero ahora me siento algo mejor."

---

(1) Pars IV, Cap. VIII. De tuenda et reparanda valetudine

(2) A. S. S., pág. 652, n.° 33: «Cuando pensaba en la muerte le llenaba un tan gran consuelo espiritual, porque tenía que morir, que el sitio estaba anegado de lágrimas. Y sucedióle esto tan incesantemente, que con frecuencia desvió de la muerte el pensamiento para no recibir tanto consuelo.»

(3) Fabro les había administrado los Ejercicios.

Esta mejoría parece haber sido engañosa, pues en el otoño se agravó su dolencia tan seriamente, que según Genelli, hubo de dársele un vicario en la persona del magister Nadal, quien, como el enfermo volvió a entonarse un tanto, no llegó a entrar en funciones.

En comienzos de 1556 declinó definitivamente el estado de Ignacio. El mismo parece haber presentido entonces su muerte, según lo demuestra la carta que escribió a doña Leonor de Mascareñas, aya de Felipe II: "ésta es la última carta que os dirijo; en breve pediré a Dios en el cielo fervorosamente por vos".

Entonces confió la administración de su cargo a Polanco y Nadal, conjuntamente, y se retiró por algún tiempo a una casa de campo, sin experimentar por ello ninguna mejoría apreciable. No obstante, esta vez parece no se esperaba su fin tan rápidamente, pues estaban todos habituados a oirle quejarse de su salud y había vuelto a reponerse un poco.

"Tenemos bastantes enfermos en casa"—escribió Polanco en su carta de 14 de agosto de 1556 a los provinciales—. "...También nuestro Padre fué atacado de un leve malestar, padeciendo de una fiebre ligera durante cuatro o cinco días; sin embargo, estábamos en duda si sufría o no, bien que entonces, como en ocasiones anteriores, se sintiese muy débil. —Me encargó dijese al doctor Torres cuidase tanto de él como de los demás enfermos; pues como no se consideró de importancia su enfermedad, prestábamos mayor asistencia a los otros que a él."

Decididamente, se cuidaron de Lainez, enfermo

también a la sazón, más que del achacoso General, viendo quizá en él (desde hacía años venía siendo el brazo derecho de Ignacio), y no sin razón, el hombre del porvenir, y que, como tal, reclamaba más desvelos que el anciano Ignacio, que ya sólo era una sombra de sí mismo; que no podía hallar descanso ni sueño, y que, a la manera de los atontados, hablaba consigo mismo una porción de cosas confusas e incoherentes.

Y como insistiese en sus quejas, preguntóle Polanco: "¿se encuentra su reverendísima tan mal como aquél?" (1). Ignacio contestó: "¡Hasta tal extremo, que sólo falta que entregue mi alma!"

Por esa manifestación de enojo podemos colegir claramente cuán postergado se sentía. Pero los médicos no parecían considerar su estado como peligroso. Así, es un hecho evidentísimo que este hombre, al cual debe la Compañía de Jesús su fundamento, lustre y existencia, tuvo la amargura de pasar sus últimos días desatendido y solitario... Después de una noche intranquila, durante la cual llamó repetidamente al enfermero, y de articular un grito quedo y comprimido, "¡Ay, Dios!", rindió el aliento entre cinco y seis de la mañana del 31 de julio de 1556.

Ni recibió los santos óleos, ni alcanzó vivo la bendición papal.

Practicada la autopsia del cadáver, se vió que el estómago y los intestinos estaban vacíos y contraídos, "de lo que concluyeron los médicos haber habi-

---

(1) Es decir, Lainez.

do en tiempos anteriores gran privación de alimentos...” Según todos los indicios, Ignacio murió, pues, de los efectos del hambre. En la inspección del hígado se apreciaron tres piedrecillas, que se dijo haber hallado en la *Vena portae* (1), pero que, en realidad, estaban alojadas, como de ordinario, en la bolsa de la hiel, puesto que la presencia de cuerpos extraños en el torrente circulatorio producen la muerte inmediata.

* * *

Ignacio de Loyola había muerto, y con él, una de las personalidades más vigorosas de su época. Español y noble de cepa, soldado hasta la medula de su ser, poseído de ardiente ambición y ávido de dominio, pero lleno también de celo religioso fanático; voluntad férrea e insuperable para la acción, pero hondamente atacado de excitabilidad histérica, falso misticismo y orgiástico embelesamiento; mitad norteño idealista-activo y mitad meridional beatífico-sentimental y creyente autoritario; genio de la voluntad organizadora, pero tipo patológico hasta la raíz, creó y edificó un baluarte de la tradición en el corazón de un mundo religioso que pugnaba por evolucionar; baluarte que, cual torso ingente de la des-

(1) Según el testimonio del cirujano Realdus Columbus, en su obra «De Anatomia», citado por Genelli.

vanecida dominación española del mundo, destaca hasta dentro de nuestros días su siniestra oscuridad. Creó un Estado internacional dentro del Estado, un Estado sobre los demás Estados, que no quiere servir a una idea generosa de justicia y de progreso, sino al ideal marchito y definitivamente vencido del pasado, apuntalándolo frente a los anhelos progresivos del presente, mediante un refinamiento psicológico inaudito y una táctica diplomática sinuosa y sin escrúpulos.

Y lo creado por el vástago degenerado del viejo solar gótico de Loyola, llegó a ser la fortaleza y el punto de confluencia de todos los enemigos del humano adelanto; o de todos los elementos indecisos que, lastre del pasado, no tienen bastantes alas para surcar los puros espacios de la libertad futura del espíritu. Bajo el látigo de este reformador, la Iglesia volvió los ojos a su pasado y, cerrándose a toda posibilidad de ulterior desenvolvimiento, hízose estable, inerte, y tan lejos ha llegado hoy ante el temor a la ola irresistible de la liberación de la conciencia, que, a vida o a muerte, se entrega al puño de hierro del jesuítismo.

En la Orden jesuíta, hoy dominadora de la Iglesia, se nos presenta la quintaesencia del dogma medioeval, inquieto y agresivo. Tomar posición frente a ella, como el enemigo jurado de todo lo nuevo, será dentro de poco un deber inexcusable para todo hombre pensador. De nuevo, como en tiempos de la contrarreforma, volverá a empeñarse la lucha entre el

tenebroso fundador vasco y el ideal emancipador del espíritu humano.

Hoy, como ayer, aun pueden morder los lobos de Loyola (1).

---

(1) Alude al escudo de armas.

APENDICE I

MEMORIA SOBRE LA FUNDACION DE LA COMPAÑIA DE JESUS (1)

"La Cuaresma pasada (año 1539), como instase el tiempo en que convenía separarnos unos de otros, lo cual esperábamos también con sumos deseos para llegar cuanto antes al fin que teníamos ideado y establecido y con vehemencia deseado, resolvimos tener juntas entre nosotros por muchos días, antes de la separación, y tratar de esta nuestra vocación y forma de vivir. Lo cual, como hubiésemos hecho muchas veces, "y unos de nosotros fuesen franceses, otros "españoles, otros saboyardos y otros cántabros, te- "níamos cerca de este nuestro estado variedad de "sentencias y opiniones, si bien todos con una misma "intención y voluntad de buscar la beneplácita y per- "fecta voluntad de Dios, según el blanco de nuestra

(1) La redacción latina de este documento se atribuye al Padre Juan Codure o al P. Francisco Javier. Nosotros reproducimos aquí la traducción castellana adoptada por Mir en su obra «Historia interna documentada de la Compañía de Jesús». Lo señalado con comillas indica los pasajes que, según dicho autor, omitieron los Bolandistas cuando publicaron el texto original. («Acta Sti. Ignatii», núm. 28.)

"vocación; pero en cuanto a los medios más expe-
"dientes y fructuosos, tanto a nosotros cuanto a los
"demás próximos nuestros, había alguna pluralidad
"de sentencias.

"Y a ninguno debe causar admiración que entre
"hombres flacos y frágiles interviniese esta plurali-
"dad de opiniones; pues los mismos Apóstoles, Prín-
"cipes y Columnas de la Santísima Iglesia y otros
"muy muchos varones perfectísimos (a los cuales
"nosotros somos indignos de ser comparados aun
"de lejos), tuvieron tal vez entre sí diverso y aun
"adverso sentir, y nos dejaron en escrito sus senten-
"cias contrarias." Pues como también nosotros juz-
gásemos variamente, y anduviésemos solícitos y des-
velados por hallar alguna vereda muy llana, por don-
de, caminando, ofrecernos totalmente en holocausto
a Nuestro Dios, a cuya alabanza, honor y gloria ce-
diesen todas nuestras cosas, decretamos por último,
y establecimos por sentencia concorde, instar con ma-
yor fervor de lo acostumbrado a la oración y sacri-
ficios y meditaciones; "y después de haber aplicado
"de nuestra parte alguna diligencia, echar en lo de-
"más nuestros pensamientos a los pies del Señor es-
"perando en El, como tan bueno y liberal, a que así
"como no niega el buen espíritu a ninguno que se lo
"pide con humildad y simplicidad de corazón (antes
"le da a todos con afluencia, sin improperar a nin-
"guno), tampoco nos faltaría, sino que nos asistiría
"por su benignidad con abundancia mayor que pe-
"dimos o entendemos."

"Comenzando, pues, a emplear nuestros conatos

humanos y a proponer entre nosotros algunas dudas, "dignas de diligente y madura consideración y pro-"videncia", en las cuales solíamos pensar y meditar entre día, investigándolas también por medio de la oración, y de noche proponía cada uno a los demás lo que había juzgado ser mejor y más expediente "para que todos abrazasen la sentencia más verdadera, examinada y aprobada por el mayor número de votos y por las razones más eficaces."

"La primera noche en que nos juntamos se propuso esta duda: si sería más expediente, pues habíamos ofrecido y dedicado nuestras personas y vida a Cristo Nuestro Señor y a su verdadero y legítimo Vicario en la tierra, que éste disponga de nosotros y nos envíe adonde más juzgare que podemos fructificar, ya sean indios, ya herejes, ya cualesquiera fieles o infieles; o si sería más expediente que estuviésemos de tal suerte unidos entre nosotros y coligados en un cuerpo, que ninguna división de cuerpos, por grande que fuese, nos separase, o si quizá no convendría esto. "Lo cual para que se haga manifiesto con un "ejemplo, he aquí que ahora el Sumo Pontífice envía "a dos de nosotros a la ciudad de Sena. Pregunto: "¿Debemos quedar los demás con cuidado de los que "allá fueren, o llevarle ellos de nosotros y mantener "inteligencia mutua, o no hemos de cuidar más de "ellos que de los otros que están fuera de la Compa-"ñía?" Definimos finalmente la parte afirmativa, es a saber: que habiéndose dignado el clementísimo y piadosísimo Dios de unirnos y congregarnos recíprocamente, aunque somos tan flacos y nacidos en tan

diversas regiones y costumbres, no deberíamos deshacer esta unión y congregación que Dios ha hecho, sino antes confirmarla y establecerla más, reduciéndonos a un cuerpo, "teniendo cuidado unos de otros "y manteniendo inteligencia" para el mayor fruto de las almas; pues también la misma virtud unida tiene mayor vigor y fortaleza para ejecutar cualesquiera empresas arduas que si estuviese dividida en muchas partes. Mas todo lo dicho y lo que se dirá después, queremos se entienda de tal suerte, que nada afirmemos por nuestro capricho y propio espíritu, sino solamente lo que el Señor inspirase, sea lo que fuere, y lo que confirmare y aprobare la Silla apostólica.

"Decidida y resuelta esta primera duda, se llegó a otra, "digna de no menor consideración y provi- "dencia", es a saber: si después que todos habíamos hecho voto de castidad perpetua y voto de pobreza en manos del reverendísimo Legado de su Santidad, cuando estábamos en Venecia, si sería expediente, digo, hacer otro tercer voto de obedecer a alguno de nosotros para que con mayor sinceridad, "alabanza" y mérito, pudiésemos en todo y por todo hacer la voluntad de Dios Nuestro Señor, "y juntamente la li- "bre voluntad y precepto de Su Santidad, a quien "gustosísimamente habíamos ofrecido todas nuestras "cosas: la voluntad, el entendimiento y el poder", etcétera.

"Para solución de esta duda, como nos diésemos por muchos días a la oración y la confiriésemos, sin

que nada ocurriese que llenase nuestros ánimos, esperando en el Señor, comenzamos a pensar entre nosotros algunos medios para mejor desatarla; fué el primero, si convendría retirarnos todos a algún desierto y estarnos en él por treinta o cuarenta días, empleándolos en meditación, ayunos y penitencias, para que el Señor oyera nuestros deseos, "y se dig-"nara de imprimir en nuestras mentes la solución"; o si irían tres o cuatro allá, en nombre de todos, para el mismo efecto; "o si, en caso de que ningunos hu-"biesen de ir al desierto, quedándonos dentro de Ro-"ma, aplicaríamos la mitad del día a este negocio tan "principal para que tuviésemos mayor y más cómodo "lugar de meditar, pensar y orar; y el resto del día "gastaríamos en nuestros acostumbrados ejercicios "de predicar y oir confesiones."

"Ventiladas y examinadas estas cosas", establecimos, por último, quedarnos todos en Roma, particularmente por dos motivos: el primero, porque no hubiese rumor ni escándalo en la ciudad y en el pueblo, que pensaría y juzgaría "por la común inclinación de "los hombres a juzgar temerariamente", o que habíamos hecho fuga, o que maquinábamos alguna novedad, o que éramos poco firmes y constantes "en lo "que una vez habíamos comenzado"; el segundo, porque no se malograse en el tiempo de nuestra ausencia el fruto grande que entonces veíamos conseguirse en las confesiones y sermones y en los otros ejercicios espirituales; tan grande, que si fuésemos cuatro tantos más en número de los que éramos,

no podríamos, como ni ahora podemos, satisfacer a todos.

"Lo segundo que comenzamos a conferir para hallar camino a la resolución, fué proponer a todos y a cada uno las tres preparaciones del ánimo siguientes: la primera, que cada cual de tal modo se preparase y de tal suerte se diese a la oración, meditación y sacrificios, que procurase conseguir el gozo y paz en el Espíritu Santo acerca de la obediencia, y tener, cuanto fuese de su parte, más inclinada la voluntad a obedecer que a mandar, donde se hubiese de seguir igual gloria y alabanza de Su Majestad; la segunda, que ninguno de los compañeros hablase de este punto con el otro o le pidiese razones, para que por ninguna persuasión ajena fuese atraído o inclinado más a obedecer que a no obedecer, o al contrario, sino que cada uno inquiriese lo que pudiese alcanzar de la oración y meditación, como más expediente; la tercera, que cada cual se imaginase como extraño de nuestra congregación, y en que nunca esperaría ser recibido, porque en esta consideración no se dejase llevar de aficiones algunas para más opinar y juzgar el uno de los extremos, sino como si fuese extraño y profiriese con libertad su sentir "acerca del propósito de obe-"decer o no obedecer; y por último, confirmase y "aprobase con su juicio aquella parte", por medio de la cual creyese haber de resultar mayor servicio de Dios y haber de permanecer más segura la conservación de la Compañía.

"Con estas previas disposiciones del ánimo, ordena-

mos que al día siguiente nos juntásemos todos, preparados para decir cada uno los inconvenientes que pudiese haber contra la obediencia, las razones que acudían y las que cada uno de nosotros había hallado a solas, pensando, meditando y orando. Y cada cual, por su orden, decía lo que había discurrido; por ejemplo, decía uno: "Parece que este nombre de religión "u obediencia no está tan bien opinado en el pueblo "cristiano, por los deméritos y pecados nuestros, co-"mo debiera". Otro decía: "Si queremos vivir de-"bajo de obediencia, quizá nos forzará el Sumo "Pontífice a vivir debajo de otra regla ya hecha y "establecida; de que provendría que, como no ten-"dríamos la oportunidad y lugar de trabajar en la "salud de las almas como hasta aquí (cuidado único "nuestro después de la propia salvación), se frusta-"rían todos nuestros deseos, que, a nuestro parecer, "son agradables a Dios Nuestro Señor". Decía otro: "Si damos la obediencia a alguno, no entrarán tan-"tos en nuestra Congregación para trabajar fielmen-"te en la viña del Señor, en la cual, siendo tan gran-"de la mies, se hallan todavía tan pocos operarios "verdaderos, y por la flaqueza y fragilidad humanas, "son más los que buscan sus conveniencias y propia "voluntad que la de Jesucristo, y una entera abne-"gación de sí". Y a este modo iban hablando, quién de una manera, quién de otra, y el cuarto, y el quinto, etc., refiriendo los inconvenientes que ocurrían contra la obediencia.

"En el día inmediato siguiente discurríamos en

contrario, proponiendo las utilidades y frutos de la misma obediencia, y cada cual por su orden profería lo que había meditado, "ya reduciendo al imposible, "ya tratando llana y afirmativamente". Por ejemplo, uno reducía la materia al absurdo "e imposible de este modo": si esta nuestra Congregación, sin el suave yugo de la obediencia, hubiera de cuidar de las cosas agibles, ninguno tendría exactamente este cuidado, "porque cada cual echaría la carga al otro, como "lo hemos experimentado muchas veces". Mas, si esta Congregación estuviera sin obediencia, no podría permanecer y perseverar largo tiempo, lo cual repugna contra nuestra primera intención de conservar perpetuamente nuestra Compañía; porque, como ninguna Congregación se conserve mejor que con la obediencia, parece sernos necesaria principalmente a nosotros, que hemos hecho voto de perpetua pobreza y andamos en continuos trabajos, tanto espirituales como temporales, en que la sociedad se conserva menos.

"Otro, afirmativamente, decía así: la obediencia produce actos y virtudes heroicas y continuas, porque el que vive en verdadera obediencia está prontísimo a ejecutar cuantas cosas se le mandan, ya sean muy difíciles, ya de las que ocasionan confusión, risa y espectáculo del mundo. "Por ejemplo, si me man- "dasen a mí que anduviese desnudo, o vestido con "traje extravagante por las calles y plazas (lo cual, "aunque nunca se mande, cada uno está pronto de "su parte a ejecutarlo negando el propio juicio y toda

"su voluntad), siempre estaría en actos heroicos y "que aumentan el mérito". Mas nada postra a toda soberbia y arrogancia como la obediencia; porque la soberbia se engríe para seguir al propio juicio y a la propia voluntad, a nadie cede y anda en grandezas y maravillosas sobre sí misma. Pero el empeño de la obediencia es diametralmente contrario, porque siempre sigue al juicio ajeno y a la voluntad de otro; cede a todos y se acompaña estrechísimamente con la humildad, que es enemiga de la soberbia. Y aunque nosotros hemos dado toda la obediencia, así en general como en particular, al Sumo Pontífice y Pastor, todavía en cuanto a nuestras cosas particulares y contingentes, que son sin número, ni podría, ni aunque pudiera, sería decente encargarse de ellas.

"Pasados, pues, muchos días, en que por una y otra parte ventilamos largamente acerca de la solución de la duda, pensando y examinando las razones de mayor momento y eficacia, vacando a los ejercicios acostumbrados de la oración, meditación y consideración, favorecidos finalmente del auxilio divino, concluimos, no por pluralidad de votos, sino por total concordia de dictámenes, sernos más expediente y necesario dar la obediencia a alguno de nosotros, para mejor y más exactamente poder ejecutar nuestros primeros deseos de cumplir en todo la voluntad divina y para más seguramente conservar la Compañía, y, en fin, para poder dar más conveniente providencia a los negocios particulares ocurrentes, así espirituales como temporales.

"Y observando este mismo orden de investigar y proceder en las demás cosas (siempre examinándolas por una y otra parte), nos detuvimos en esto y en lo demás casi tres meses, desde mediada Cuaresma hasta todo el día de San Juan Bautista, en el cual se acabaron todas de establecer suavemente, y de consentimiento concorde de los ánimos, no sin graves desvelos y oraciones y trabajos de alma y cuerpo, que procedieron a la definición y deliberación."

RESOLUCIONES

A

"Primero. Que los de la Compañía han de hacer voto de obediencia al Sumo Pontífice, dispuestos a ir adonde quiera le plazca enviarlos; mas no directa e inmediatamente, sino por medio del Superior de la Compañía, sin que puedan ellos mismos tratar este asunto con el Sumo Pontífice.

"Segundo. Que han de enseñar los elementos de la Doctrina cristiana a los niños, por cuarenta días cada año y por una hora cada día, y esto obligándose a ello con voto y bajo pena de pecado mortal si no lo cumplieren.

"Tercero. Los que quisieren entrar en la Compañía, han de ser probados por tres meses en Ejercicios, en peregrinar y en servir a los enfermos en los hospitales."

B

"Primero. Que hubiese un Prepósito General de toda la Compañía, y que éste lo fuese por vida.

"Segundo. Que se pudiesen recibir casas e iglesias, pero sin derecho de propiedad en ellas.

"Tercero. Que en recibir o despedir a los novicios, el Superior sea obligado a pedir consejo a los bien informados; pero que la resolución final sea de él solo, excepto cuando el sujeto de que se trata es pariente, amigo o hijo de confesión del Superior; pues en tal caso deberá éste conformarse con el parecer de los consultores."

Pedro Fabro, Pascasio Broet, Claudio Jayo, Nicolás Bobadilla, Juan Codure, A. Salmerón, Iñigo, R. Cáceres, Diego Lainez.

APENDICE 2

BULA APOSTOLICA DE PAULO III

APROBANDO LA INSTITUCIÓN DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Regimini militantis Ecclesiæ

PAULO OBISPO, SIERVO DE LOS SIERVOS DE DIOS, PARA PERPETUA MEMORIA

Presidiendo, por disposición divina y sin méritos suficientes de nuestra parte, al gobierno de la Iglesia militante, y procurando con toda solicitud la salvación de las almas, según que a ello nos obliga el deber del oficio pastoral, no podemos menos de ayudar con el favor apostólico a cualesquiera fieles que manifiestan estos mismos deseos, disponiendo además los medios que a ello conducen, según que creemos convenir en el Señor, atendidas las circunstancias de los tiempos y de los lugares.

A este propósito hemos sabido hace poco que los amados hijos Ignacio de Loyola, y Pedro Fabro, y Diego Lainez, y Claudio Jayo, y Pascasio Broet, y Francisco Javier, y Alfonso Salmerón, y Simón Ro-

dríguez, y Juan Coduri, y Nicolás Bobadilla, sacerdotes respectivamente de las diócesis de Pamplona, Ginebra, Sigüenza, Toledo, Viseo, Ebredun y Palencia, Maestros en Artes, graduados en la Universidad de París y ejercitados por muchos años en los estudios de la Teología, inspirados, a lo que piadosamente se cree, por el Espíritu Santo, partiendo de diversas regiones, se juntaron hace tiempo en uno, y formando sociedad, y dejados los deleites y atractivos del mundo, consagraron sus vidas de una manera perpetua al servicio de Nuestro Señor Jesucristo y al nuestro y al de nuestros sucesores los Romanos Pontífices; hanse ejercitado loablemente y por muchos años en la viña del Señor, predicando públicamente la palabra divina, previas las facultades competentes, exhortando a los fieles en particular a vivir bien y honestamente, y excitándolos a piadosas meditaciones, sirviendo en los hospitales, enseñando a los niños e ignorantes las cosas necesarias para la formación del cristiano, y, en fin, cumpliendo con mucho crédito y dondequiera que han estado, con todos los deberes de la caridad y con cuanto sirve y conduce al consuelo espiritual de las almas. Y habiendo venido a esta santa ciudad de Roma y perseverando unidos con el vínculo de la caridad, como para perfeccionar y conservar la unión de su Compañía en Cristo hayan presentado una cierta forma y manera de vivir, conforme a los consejos evangélicos y a las sanciones canónicas de los Santos Padres, según se vieron por la experiencia que convenía al fin que se

habían propuesto, ha venido a suceder que la manera de vivir de estos compañeros comprehendida en la dicha fórmula, haya sido no sólo alabada de muchos varones piadosos y celosos del servicio de Dios, sino aprobada también por algunos en tal manera que deseen ellos mismos abrazarla y seguirla.

Esta fórmula es del tenor siguiente:

Cualquiera que en nuestra Compañía (que deseamos se señale con el nombre de Jesús) pretende alistarse debajo del estandarte de la Cruz para ser soldado de Dios y servir a sola Su Divina Majestad y al Romano Pontífice, su Vicario en la tierra, después de haber hecho voto solemne de perpetua castidad, persuádase que forma ya parte de una Compañía fundada principalmente para ayudar a las almas en la vida y doctrina cristiana, para la propagación de la fe por medio de la pública predicación y ministerio de la palabra de Dios, con los ejercicios espirituales y obras de caridad, y señaladamente con la enseñanza de los niños e ignorantes en los elementos de la Doctrina cristiana, y en oir las confesiones de los fieles; y procure este tal traer siempre delante de sus ojos, en primer lugar a Dios y luego esta manera de vida, que es un cierto camino para llegar a El, y procure con todas sus fuerzas alcanzar este fin a que Dios le llama, cada uno según la gracia dada por el Espíritu Santo y según el grado de su vocación, para que no se deje llevar de celo, pero no según la prudencia. Y el juicio sobre este grado de la vocación de cada uno, ni más ni menos que el señalar y distribuír

los oficios, esté todo en manos del Prepósito o Prelado que hayamos de elegir, para que de esta manera se conserve el buen orden y concierto que en toda comunidad bien regida es menester.

El cual Superior, con el consejo de sus compañeros, tendrá autoridad de hacer en el consejo las Constituciones convenientes a este fin, tocando a la mayor parte de los votos siempre el determinar. Y se entienda que el consejo para las cosas de más importancia y perpetuas ha de ser la mayor parte de toda la Compañía, que pueda cómodamente *ser* convocada por el Prepósito, y en las de menos importancia y temporáneas, los que acertasen a hallarse presentes en lugar donde residiere nuestro Prepósito. Mas el derecho de mandar esté todo en el Prepósito.

Sepan todos los compañeros, y, no solamente en la entrada de su profesión, sino mientras vivieran cada día, piensen que esta Compañía y cada uno de los que la forman son soldados de Dios que militan fielmente debajo de la obediencia de nuestro Santo Padre el Papa y de los Romanos Pontífices sus sucesores.

Y aunque el Evangelio nos enseña, y por la fe católica conocemos y firmemente creemos, que todos los fieles de Cristo son sujetos al Romano Pontífice, como a su cabeza y Vicario de Jesucristo; pero para mayor humildad de nuestra Compañía y perfecta mortificación de cada uno de ella y abnegación de nuestras voluntades, hemos juzgado convenir que todos nosotros, además de esta obligación común, nos obliguemos con voto especial de tal manera que todo

lo que el actual Romano Pontífice y los que con el tiempo sean nos mandasen tocante al provecho de las almas y propagación de la fe, y a cualquier provincia que nos quisieren enviar, nos obliguemos a ejecutarlo sin repugnancia ni excusa en cuanto esté de nuestra parte, ahora nos envíen a los turcos, ahora a cualesquier otros infieles, aunque sea en las partes que llaman Indias, ahora a los herejes y cismáticos o cualesquier católicos cristianos.

Por lo cual, los que han de venir a esta Compañía, antes de echar sobre sus espaldas esta carga, consideren bien y por largo tiempo si se hallan con tanto caudal de bienes espirituales que puedan dar fin a la fábrica de esa torre, conforme al consejo del Señor, conviene a saber: si el Espíritu Santo, que los mueve, les promete tanta gracia que esperen con su favor y ayuda llevar el peso de esta vocación. Y después que con la inspiración divina se hubiesen asentado debajo de la bandera de Jesucristo, deberán estar día y noche aparejados para cumplir la deuda contraída.

Y por que no pueda entrar entre nosotros la pretensión o excusa de estas misiones o cargos, prometan todos que jamás procurarán, directa o indirectamente, negociar con el Pontífice tales misiones, sino dejar todo al cuidado de Dios y al mismo Pontífice, su Vicario, y al Prepósito de la Compañía. El cual Prepósito, ni más ni menos que los demás, profese también que nunca tratará con el dicho Pontífice de tal misión a cualquiera parte, sino con el consejo de la Compañía.

Hagan también todos voto de que en todas las cosas que pertenecieren a la guarda de esta nuestra regla serán obedientes al Prepósito de la Compañía; el cual ordenará lo que conociere ser conveniente a la consecución de este fin, que le es propuesto por Dios y por la Compañía. Y en su prelacía se acuerde siempre de la benignidad y mansedumbre y caridad de Cristo y del dechado que nos dejaron San Pedro y San Pablo, y así él como los que tendrá para su consejo pongan siempre los ojos en este dechado.

Y tengan por muy especialmente recomendada la enseñanza de la Doctrina cristiana a los niños e ignorantes, de los diez mandamientos y otros semejantes rudimentos y cuanto les parecerá conveniente según las circunstancias de las personas, de los lugares y de los tiempos; pues es grandemente necesario que el Prepósito y los que formen su consejo velen diligentemente sobre este punto, ya que, por lo que toca a los prójimos, el edificio de la fe no puede levantarse si no tiene fundamento; y en lo que se refiere a los nuestros, córrese el peligro de que cuanto sea uno más docto procure tal vez dar de mano a este empleo, a primera vista menos brillante, siendo así que no le hay más provechoso para los prójimos por lo que toca a su calificación, ni para los nuestros en lo que se refiere al ejercicio de los dos deberes de la caridad y de la humildad.

Y los súbditos, así por los grandes frutos que hay en el orden como por el nunca bastante alabado ejercicio de la humildad, sean obligados en todas las co-

sas que pertenecen al instituto de la Compañía a obedecer al Prepósito y a reconocer en él como presente a Cristo y a reverenciarle cuanto conviene.

Y porque hemos experimentado que aquella vida es más agradable y más pura, y más aparejada para edificar al prójimo que más se aparta de todo contagio de la avaricia, y que es más semejante y allegada a la pobreza evangélica, y porque sabemos que Cristo Nuestro Señor ha de proveer de las cosas necesarias para el comer y el vestir a los siervos suyos que buscan solamente el reino de los cielos, hagan todos y cada uno de ellos voto de perpetua pobreza, declarando que no sólo privadamente y en particular, sino en general y en común no podrán adquirir derecho civil alguno a ninguna clase de bienes raíces, o provechos, o rentas para el sostenimiento o uso de la Compañía, sino que se contentarán con el uso solamente de lo que les fuere dado para procurarse lo necesario para la vida, aunque podrán tener en la Universidad uno o más colegios con rentas, censos o pensiones, que habrán de ser aplicadas a las necesidades de los estudiantes, quedando al Prepósito y a la Compañía todo el gobierno y superintendencia de los dichos colegios y estudiantes, y cuanto a la elección de Rector o gobernadores y aun de los mismos estudiantes, y cuanto al admitirlos y despedirlos, ponerlos o quitarlos, cuanto a hacerles y ordenarles constituciones, cuanto a su instrucción y enseñanza, edificación y castigo, y cuanto al modo de proveerles de comer y de vestir, y cualquier otro gobierno, dirección y cuidado, mas

de tal manera que ni los estudiantes puedan usar mal de dichos bienes, ni la Compañía convertirlos a su propio uso, sino únicamente atender con ellos a las necesidades de los estudiantes. Los cuales, después que se haya conocido en ellos el debido aprovechamiento en las letras y en el espíritu, y después de ser suficientemente probados, podrán ser admitidos en nuestra Compañía.

Todos los compañeros, cualesquiera que sean, que estuvieren ordenados *in sacris,* aunque no tengan beneficios eclesiásticos ni disfruten de sus rentas, sean obligados a rezar el oficio divino según el rito de la Iglesia, pero privadamente y en particular, y no en común.

Estas son las cosas que, con el beneplácito del dicho Señor nuestro Paulo y de la Sede Apostólica, hemos podido declarar como en una fórmula acerca de nuestra profesión. Lo cual hemos hecho ahora para informar sumariamente con esta escritura, ya a los que nos preguntan acerca de la forma de nuestra vida, ya a nuestros venideros, si es que tengamos, Dios queriendo, algunos imitadores de esta manera de vivir. La cual porque hemos experimentado que tiene anejas muchas dificultades, hemos creído oportuno ordenar que ninguno sea admitido a esta Compañía sino después de haber sido probado por mucho tiempo y con gran diligencia; y cuando fuere hallado prudente en Cristo y señalado por su doctrina y pureza de vida cristiana, entonces sea admitido a esta milicia de Jesucristo. El cual se digne favorecer estos

nuestros humildes principios a gloria de Dios Padre, a quien sólo sea siempre gloria y honor por todos los siglos. Amén.

Nos, no habiendo hallado en lo que precede nada que no sea piadoso o santo, a fin de que los mismos socios que humildísimamente nos lo han hecho suplicar, puedan estar tanto más prontos a poner en práctica esta su piadosa profesión, cuanto conocieren que tienen para ello mayor favor y beneplácito de la Sede Apostólica, y que lo antedicho es por Nos aprobado, por el tenor de las presentes y con la conveniente apostólica autoridad, de ciencia cierta aprobamos, confirmamos, bendecimos y robustecemos con valor de perpetua firmeza todas y cada una de las dichas cosas para el provecho espiritual de los que forman esta Compañía y el del pueblo cristiano; y tomamos a los mismos socios bajo el amparo de nuestra protección, concediéndoles que puedan lícita y libremente formar entre sí las constituciones particulares que consideren convenientes al fin de esta Compañía y a la gloria de Nuestro Señor Jesucristo y a la utilidad de los prójimos, no obstando las constituciones y ordenaciones apostólicas del Concilio general y de nuestro predecesor el Papa Gregorio X, de feliz recordación, y otras cualesquiera que puedan ser a esto contrarias. Con todo esto, es nuestra voluntad que los que deseen profesar esta manera de vivir en esta Compañía y puedan ser agregados a ella sean sesenta y no puedan pasar de este número.

A nadie, por consiguiente, sea lícito quebrantar o

contravenir temerariamente a esta página de nuestra aprobación, confirmación, bendición, firmeza, admisión, concesión y voluntad. Y si alguien presumiere atentar a esto sepa que incurrirá en la indignación de Dios omnipotente y de los bienaventurados apóstoles San Pedro y San Pablo.

Dado en Roma, en San Marcos, año de la Encarnación del Señor de 1540, día V de las calendas de octubre, de nuestro Pontificado el año sexto.

UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 077827332